

فَاتَّبِعُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ تُعْلَمُونَ

# امداد الفتاوى

جلد پنجم

مصنف

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

محبوب بدرتہجہ جلیلہ

از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دارالعلوم کراچی

شعبہ

مکتبہ دارالعلوم کراچی

طبع جدید: المحرم الحرام ۱۴۲۰ھ، مطابق مئی ۱۹۹۹ء  
باہتمام: محمد قاسم  
ناشر: مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۳  
پوسٹ کوڈ: ۷۵۱۸۰۱

ملنے کے پتے:-

دارالاشاعت، اردو بازار کراچی  
ادارۃ اسلامیات چوک اردو بازار کراچی  
ادارۃ القدر آن لیبلیہ گارڈن کراچی  
ادارۃ اسلامیات ۱۹۰، انارکلی لاہور

## فہرست مضامین امداد الفتاویٰ جلد پنجم (۵)

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	تفسیر قرآن کے متعلق مسائل		آیہ ومن الارض مثلہا کی تحقیق	۲۱	مشکلیں مختار ہے۔
۱۱	آیہ انت علی خلق العظیم پر ایک شبہ کا جواب۔	۲۱	آیہ لکل قوم ہاد کی تحقیق	۲۱	جن آیات قرآن سے معجزات کی ۳۱
	جبکہ سجدہ کا حکم فرشتوں کو ہوا تو ابلیس پر خطاب کیوں ہوا۔	۲۱	سورہ نور کی آیت وحوم ذلک علی المؤمنین کی تحقیق	۲۱	نقی کا شبہ ہوتا ہے ان کا جواب ۳۲
	آیہ ولو شئنا لآتیناہم من لدننا تقدیر سے متعلق سوال و جواب	۲۲	آیہ وان تظاہرہا کی تحقیق	۲۲	عبدالرزاق اور اخوان الثیلمین ۳۳
	آیہ ان المستقین فی ظلالہ پر اشکال اور جواب۔	۲۲	شراب کی نجاست پر شبہ کا جواب	۲۲	میں کیا مناسبت ہے۔
	آیہ اننا اولسناک شاہدا کے معنی	۲۳	آیہ لا یكلف اللہ نفسا یثربہا کا جواب	۲۳	قل یا عباد الذین اسغوا پر ۳۳
	سورہ الفرقان یا جوج کی تحقیق	۲۳	جواب۔	۲۳	افعال و جواب۔
	آدم کو سجدہ اور یوسفؑ کیلئے معظمت کی تفسیر و تحقیق	۲۳	تفسیر بیان القرآن کی بعض عبارت کی تحقیق۔	۲۳	آیہ اللہ نور السموات سے ۳۵
	روز قیامت کے متعلق لغت السنہ اور محسن الف سنہ کی تطبیق	۲۳	بیان القرآن کے بعض الفاظ کی تشریح	۲۳	ہر چیز کے قابل عبادت ہونے کے شبہ کا جواب
	آیہ فان لا معیشتہ صنکما پر ایک اشکال اور جواب	۲۳	بیان القرآن پر ایک شبہ کا جواب	۲۳	آیہ لا ینال عہدی الظالمین ۳۵
	آیہ تروی الجبال کی تحقیق	۲۳	آیہ لا تقبلوا الصلوٰۃ کا شان و دل	۲۳	پر اشکال کا جواب۔
	حالت الراہ میں کتمان حق اور شیعوں کے اقیہ میں کیا فرق ہے	۲۳	رسالہ حسن التوفیق لمقولہ یہنا براہیم۔	۲۳	آیہ انی السال علی حبہ کی تفسیر ۳۶
	صل بعض آیات و تحقیق مسائل اکراہ	۲۳	حضرت ابراہیمؑ کے مقولہ ہذا ربی کی تحقیق	۲۳	الشرکی طرف راجع ہونے کی تحقیق۔
	غیرات و صدقات کے آخرت میں کفار کیلئے نافع ہونے پر ایک مفید بحث	۲۳	آیہ لاورحنا ان نختن لہما پر اشکال	۲۳	خطبہ ماثورہ اور تفسیر بیان القرآن ۳۶
		۲۳	جواب۔	۲۳	کے بعض مضامین کی تحقیق
		۲۳	دو آیتوں میں تعارض کا جواب	۲۳	خطبہ ماثورہ کے بعض مضامین پر ۳۹
		۲۳	آیہ استعینہ ابانصبر، الصاۃ	۲۳	شبہات و جواب
		۲۳	کا خطاب یہود کو باوجود کافر ہونے کے کیوں ہوا۔	۲۳	بعض مقامات تفسیر بیان القرآن کی تشریح
		۲۳	آیات صفات کی تفسیر میں متدہب	۲۳	آیہ من الخیط الا بعض کا ترجمہ ۴۲

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	خط ابیض		آیت ليعلم ان قد ابلى عواکی		خط ابیض
۴۵	تحقیق ترجمہ لفظ الکتبہا	۴۱	ضمیر کا مرجع۔	۴۵	تحقیق ترجمہ لفظ الکتبہا
۴۵	بیان القرآن کی بعض عبارات کی تحقیق۔	۴۲	تفسیر منظر پر چند شبہات کا جواب	۴۵	بیان القرآن کی بعض عبارات کی تحقیق۔
۴۵	آیت لما کان ابہ یشرکون کی تفسیر	۴۵	کیا کفار کے دخول نار میں ابدی کی قید ہے۔	۴۵	آیت لما کان ابہ یشرکون کی تفسیر
۴۶	بیان القرآن کے بعض مقامات پر بعض علماء کی بحث	۴۵	تحدی بالقرآن کی چند آیتوں میں رفع تعارض۔	۴۶	بیان القرآن کے بعض مقامات پر بعض علماء کی بحث
۴۸	بعض عبارات بیان القرآن کی ترک	۴۶	آیت و ما دمیت اذ رمیت پر مدینہ کے حرم ہونے کے معنی	۴۸	بعض عبارات بیان القرآن کی ترک
۴۸	آیت ابری الاکسہ والابریص کی تفسیر پر شبہ اور جواب۔	۴۸	شبہ کا جواب۔	۴۸	آیت ابری الاکسہ والابریص کی تفسیر پر شبہ اور جواب۔
۴۸	انمارجت کے قفا ہونے پر اشکال اور جواب۔	۴۸	شکوہ کی ایک عبارت پر شبہ اور جواب	۴۸	انمارجت کے قفا ہونے پر اشکال اور جواب۔
۴۸	تحقیق عطف مجروم پر منصوب	۴۹	آیت ما ضل صاحبک امدد حدیث ضالہ میں تعارض کا جواب۔	۴۸	تحقیق عطف مجروم پر منصوب
۵۰	حضرت ذکریا کی بیوی حضرت یمیمہ کی خالہ تھیں یا نہیں۔	۴۹	رسالہ دفع الاعتساف عن آیت استخلاف	۵۰	حضرت ذکریا کی بیوی حضرت یمیمہ کی خالہ تھیں یا نہیں۔
۵۱	تفسیر تفصیل البیان فی المقاصد القرآن پر تنقید۔	۵۱	سورہ فاتحہ کا جوہر قرآن ہونا	۵۱	تفسیر تفصیل البیان فی المقاصد القرآن پر تنقید۔
۵۲	تحقیق عصای موسیٰ و اخراج ذریت آدم۔	۵۲	ذکرہا اور تنزیل میں رفع تعارض	۵۲	تحقیق عصای موسیٰ و اخراج ذریت آدم۔
۵۵	علی نقی عسکری کے رسالہ تحریف قرآن کی حقیقت پر تنقید۔	۵۲	بیان القرآن تفسیر بخیر خط الشیطان کے ذیل میں جو حدیث معارضہ پر اس پر ایک شبہ۔	۵۵	علی نقی عسکری کے رسالہ تحریف قرآن کی حقیقت پر تنقید۔
۵۹	جس درخت کے کمانے سے آدم کو کوئی کیا تھا وہ کونسا درخت ہے۔	۵۲	حدیث کے متعلق مباحثہ و مسائل	۵۹	جس درخت کے کمانے سے آدم کو کوئی کیا تھا وہ کونسا درخت ہے۔
۶۰	آیت تسمیہ کا تفسیر پر شبہ اور جواب	۵۲	حومن کے لئے نزع روح میں ماہوت کی حدیث پر شبہ اور جواب	۶۰	آیت تسمیہ کا تفسیر پر شبہ اور جواب



صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۱۰	رسالہ جلال الکلام فی علی الاصل	۹۷	تحقیق بعض اوزان شریعہ	۸۶	ابوداؤد کی حدیث میں عورتوں کو چہرہ پر
	یعنی امیر کی اطاعت اور مخالفت	۹۷	متعلق جرم الشیاطین		پہنچنے سے ممانعت کا مطلب
	کے متعلق مختلف احادیث کی تطبیق	۹۸	ترجمہ عوارف کے بعض مقامات کی	۸۷	حدیث کمان قادی کی تحقیق
	والتشریح۔		تحقیق۔	۸۷	جنت میں سترہزار آدمی بے حساب
۱۲۲	نکاح الموت کی آنکھ پھوڑ دینے پر	۱۰۰	امداد الفتاویٰ کی ایک عبارت پر		داخل ہونے کی تحقیق
	شبہہ اور جواب۔		شبہہ کا جواب۔	۸۸	حدیث من مات دلیس فی عنقہ
۱۲۶	اہل قبا کو جب تحویل قبلہ کی خبر نہ	۱۰۱	جمعہ کے دن درود و سلام آنحضرت		بیعتہ کی تحقیق۔
	میں ملی تو کس طرح قبلہ کی طرف رخ		صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہونے	۸۹	توسل بالمیت۔
	پھیرا۔		کا مطلب کہ آپ بلا واسطہ خود سوار	۸۹	حدیث المکب یرکب بنفقۃ کا مطلب
۱۲۷	پانی میں ہاتھ نہ ڈالنے کی حدیث پر		ہیں یا قرطع پہنچاتے ہیں۔	۹۰	حدیث لی مع اللہ وقت کی تحقیق
	شبہہ اور جواب۔	۱۰۲	جمعہ کے روز حضرت عمرؓ کے قیام	۹۰	میں صادق کو پہلے عمرؓ یا تیمم کی اذان
۱۲۸	حدیث میں حضورؐ کا سلام کا جواب		تھامنا کے ہونے سے ڈھلنے کی وجہ		منسوخ ہے۔
	نہ دینے پر اہل کمال اور جواب۔		باوجودیکہ ابھی بہت سی علامات	۹۱	سجرات کے متعلق ایک حدیث کی تحقیق
۱۲۸	حدیث کی موضوع کی روایت کا حکم		قیامت کا ظہور نہ ہوا تھا۔	۹۱	عورت کو امیر یا بادشاہ بنانے کے
۱۲۹	کیا استعینا باہل المقبورین	۱۰۷	حضرت عمرؓ کے محدث ہونے کی حدیث		متعلق حدیث کی تحقیق
۱۲۹	حضرت علیؓ کو دوسری شادی کرنے سے	۱۰۹	شبہہ معراج میں بہت سوں کو گویں کو	۹۲	یوم النکاح میں روزہ کی ممانعت پر
	مانعت کی تحقیق۔		جنت یا دوزخ میں دیکھنے کی تحقیق		حدیث کی تحقیق۔
۱۳۰	حدیث لاتدری ما احد ثوا	۱۰۹	تمام عالم میں قیامت ایک ہی دن	۹۳	حدیث المحلل بین والحرام بین و
	بعد کا مطلب۔		میں کس طرح ہوگی جبکہ ہر خطہ کا دن		بینہا مضبوطی کی تحقیق۔
۱۳۱	حدیث انا خیر من یونس بن متى		رات مختلف ہوتا ہے۔	۹۵	حدیث جنت الی من دینا کم کی تحقیق
	کی تحقیق۔	۱۱۰	ایک حدیث کے راوی کے نام کی	۹۶	شبہہ معراج کے ایک واقعہ پر اجمال
۱۳۲	دو حدیثوں کی تخریج متعلقہ عمل		تحقیق		دجواب۔
	پر حدیث۔	۱۱۰	مناجات مقبول کے بعض مقامات	۹۶	حدیث لا طاعة للمخلوق
۱۳۵	حضورؐ کے سامنے اسرار کا احوال		کی تحقیق	۹۶	حدیث من قتلہ بطنہ کی تحقیق

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۵۱	غیر صاحب حال را	۱۳۱	ضیاء القلوب کی عبارت پر شبہہ	۱۳۶	پیش ہونے کی حدیث پر اشکال
۱۵۱	معنی ربط قلب	۱۳۱	وجواب۔	۱۳۶	ادرجواب۔
۱۵۱	حقیقت جذبہ	۱۳۱	۱۳۶	۱۳۶	رفع تعارض آیت وحدیث حدیث
۱۵۱	معنی ذکر علی وحقی۔	۱۳۱	۱۳۶	۱۳۶	دکذب ابراہیمؑ
۱۵۱	حکم ذکر علی بطریق شاذلیہ	۱۳۱	۱۳۶	۱۳۶	گھر میں نماز پڑھتے اور مسجد میں نماز
۱۵۵	حد ذکر علی۔	۱۳۲	۱۳۶	۱۳۶	پڑھنے کے متعلق حکم الہی
۱۵۵	حل اشعار مثنوی متعلق لیلیٰ	۱۳۲	۱۳۶	۱۳۶	بچہ جب مردہ پیدا ہو جائے تو اس کے
۱۵۴	علاج عشق مجازی	۱۳۲	۱۳۶	۱۳۶	ناف کاٹنے کے متعلق حکم۔
۱۶۰	تفاضل جہریہ یا اخفار و نور لطف	۱۳۳	۱۳۶	۱۳۶	کتاب السلول
۱۶۰	علاج صبت پیرناقص رجوع	۱۳۳	۱۳۶	۱۳۶	باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دینا
۱۶۱	بکمال	۱۳۵	۱۳۶	۱۳۶	جائزہ یا نہیں۔
۱۶۱	تحقیق فضیلت حب عقلی بر	۱۳۵	۱۳۶	۱۳۶	الشر و رسول کی شان میں بے ادبی کا
۱۶۲	عشق	۱۳۵	۱۳۶	۱۳۶	دوسرے۔
۱۶۲	علاج قبض علی و عللاً	۱۳۵	۱۳۶	۱۳۶	بیعت کے وقت چاروں غدا زلوں
۱۶۵	تفسیر شریعت طریقت و معرفت	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	کا نام لینا۔
۱۶۶	وحقیقت	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	چاروں خاندان مساوی ہیں یا
۱۶۶	علم الیقین عین الیقین حق	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	کوئی راجح ہے۔
۱۶۶	الیقین۔	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	نداء غیر اللہ کا حکم
۱۶۶	حل بعض اشعار مثنوی۔	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	شغل تصور شیخ اس زمانہ میں فتنہ ہے
۱۶۶	حل بعض اشعار جامی	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	خود کو ذکر و شغل کی تلقین
۱۶۰	حقیقت نفس۔	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	ہر جگہ ایک دلی ہونے کی تحقیق
۱۶۱	علامت بر قصد رفقاً محبوب مجاہدی	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	حصول کشف کے لئے شغل و تدبیر
۱۶۲	تحقیق متعلق سماع۔	۱۳۶	۱۳۶	۱۳۶	سالک کچھ مضر ہے۔
۱۶۶	حل بعض اشعار صوفیہ	۱۴۰	۱۳۶	۱۳۶	

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۴۷	تبیین سورہ کے موافق واقع ہونا	۲۴۵	یہ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم	۱۷۷	شغل تصور شیخ کی تحقیق
۲۴۸	تحقیق معنی مبشرات		ظاہری صورت میں مبشرات کی حقیقت میں	۱۷۹	حل بعض اشعار
	<b>کتاب البدعات</b>		بشر زخم کفر ہے۔	۱۸۰	غیر اللہ سے قلب کو خالی کرنا مطلب
۲۴۹	محفل مولود شریف	۲۴۵	بیعت نسا	۱۸۰	کسی کو اپنی بیعت کو خارج کر دینے
۲۵۱	بیان میرت کا جائز طریقہ	۲۴۷	کیا دوسرے پر گناہ ہے۔		کی تحقیق۔
۲۵۱	مکالمہ بر محاکمہ	۲۴۷	رسالہ التعرف فی تحقیق المنہج	۱۸۱	بیاری کے سبب ذکر کم ہونے سے
۲۵۳	جواب استدلال باعناق والیہ	۲۴۳	بروزبان عربی مع ترجمہ دواد از محمد رفیع		تنگدلی کا جواب
	برمیلا	۲۴۳	بیعت بدر لیر خط۔	۱۸۲	شکر اور کبر میں فرق
۲۵۴	بعض رسوم بدعات	۲۴۵	بیعت قبل بلوغ و سن بلوغ	۱۸۳	اپنے نام کے معنی کا نظایا حاجی دغیر کے
۲۵۴	قیام مولد شریف	۲۴۷	مسئلہ دوسرے پر قہیات اور جواب		الفاظ لکھنا بعض صورتوں میں جائز ہے
۲۵۶	قیام مولد	۲۴۷	رسالہ مسند الہی صنف علیہ	۱۸۳	رسالہ لندول دعویٰ کی اصلاح
۲۵۹	تقبیل ابہا میں دراقامت اذان		<b>کتاب الرویا</b>	۱۸۳	جوابات بعض قہیات متعلقہ تصوف
	برنام مبارک	۲۴۹	بعض خواب اور ان کے جوابات		" "
۲۶۰	معافہ بعد نماز	۲۴۳	تحقیق تمثیل شیطان بانبیاء و اولیاء	۱۹۰	تواضع کی حقیقت
۲۶۰	فاتحہ رکھی	۲۴۵	حضور کا یہ فرمان کہ اب کو ناکمال	۱۹۲	رسالہ تظلیف الثمرات فی تخفیف
۲۶۵	خباہات نامہ خواندن		حاصل کرنے آئے ہو۔	۱۹۲	السرکات۔
۲۶۷	رفع بعض قہیات متعلقہ ملک	۲۴۵	کسی بزرگ کا یہ کہنا کہ تم نصف عبادت	۲۱۸	شیخ اول کی موجودگی میں کسی دوسرے
	حضرت حاجی صاحب مرحوم و		کرتے ہو اور خواب پورا ملتا ہے۔		شیخ سے بیعت اور ذکر چہر کا حکم
	خلفائے ایشاں۔	۲۴۷	بزرگان طریقت کو خواب میں دیکھنا	۲۱۹	معنی شعر مشنوی
۲۷۲	اجوبہ مذکورہ یہ بعض قہیات اور ان کے	۲۴۷	خواب میں کسی محدث کی حدیث کا بقی		تجلی صوری کے معنی
	جوابات۔		پر دھنا۔	۲۲۰	حق تعالیٰ کے تصور کی تحقیق
۲۷۷	دستور العمل شادی کی تحقیق	۲۴۷	حرام مال کھا لیتے کی کدورت کا علاج		زہد خشک
۲۸۱	اہتمام قبیل غلاف کعبہ	۲۴۷	کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا۔		رفع شبہ برنگہ اسرار جلال
۲۸۱	فرق درمیان کم بیعت و درمیان بیعت	۲۴۷	فضیلت جبرئیل حدیث کی قرآن پر	۲۲۳	تحقیق ذکر لا الہ الا اللہ

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	دور و شریف در اثنا و غلط برائے	۳۰۶	بیماری میں کبر و ذبح کرنا	۲۸۳	تحقیق سنت و بدعت
	تنظیم طحا ضربین۔	۳۰۷	ذبح جانور برائے شغلے مرض	۲۸۷	حکم جلسہ رجبی
۳۳۰	رسالہ القول الا حکم فی تحقیق التزام	۳۰۸	صبح کی نماز کے بعد معاف کرنے پر	۲۸۸	حکم تعزیر و فرق در میان تعزیر دیگر
	مالایوم۔		التزام کرنے اور صلوة او ابن و بی		صورت غیر ذی روح
۳۳۱	تین التزام مالایوم	۳۰۹	و غیر کے التزام میں فرق۔	۲۸۹	استفتاء در بارہ حکم تعزیر در مذبح
	فیصلہ حدود و فتویٰ دیوبند و دیوبند	۳۱۰	علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے		سنت و الجماعت
	اولیاء		بدلے جان ذبح کرنے کی تحقیق	۲۹۰	بعض رسوم لیلۂ ختم قرآن
۳۳۱	توضیح بعض احکام شرعیہ متعلقہ بغير	۳۱۱	تحقیق شبہات متعلقہ مضامین القام		سورع متعارف
	اعمال محرم		شبہہ متعلق بوسہ قبر۔		بعض بدعات محرم
۳۳۲	اشکال بر توسل و جواب آں	۳۱۲	بدعت بدون ادغال نام و شد در	۲۹۱	جواب استدلال مجوزین فاتحہ ربیہ
	قبر و بچوں چڑھانا۔		خطبہ جبہ		حاضرات
۳۳۳	دوہن کے ختم قرآن کی رسم	۳۱۳	تحقیق فرق در میان دوام و دہرا	۲۹۲	حقیقت بدعت
	مفاسد متعلقہ طعام کہ دراجیر	۳۱۴	فرق در میان مفاسد مجلس میلہ و	۲۹۳	ممانعت تعزیر داری و عدم شفاقت
	بحضرت خواجہ قدس سرہ دینان		و مجلس و غلط۔		نبویؐ
	ماچہ می شود در دیگہ کلاں	۳۱۵	جواب بعض شبہات متعلقہ منع	۲۹۴	اقتداء بغير مقلد ضرورت تقلید فی
۳۳۴	ظہر الاذان استعانت بالخلق		تو کر قصہ شہادت در عاشورا		غیر مقلد اقتداء شافعیؒ
۳۳۵	تحقیق قدیمی و دیوبند قبر اہل	۳۱۶	جواب شبہہ بر من سراج علی القیوم	۳۱۷	پیران پیری کیا دھوکا ناجائز ہونا
۳۳۶	رسالہ تفصیل الکلام فی حکم تقبیل		عدم جواز چراغ بر قبر با وجود نیت		اور ایصال ثواب کا نہ ہونا۔
	الاقدام	۳۱۸	تعلیم اہل قبور۔	۳۱۹	قبر برداران دینا ثابت نہیں
۳۳۷	بدلے اصل بودن عمل برائے برآمدن	۳۱۹	تفاضل در امامت در میان مقلد	۳۲۰	بدعتی اور غیر مقلد کو بیعت کرنا۔
	مصحف در مشرہ محرم		بدعتی و غیر مقلد غیر غالی تفاضل		اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادر
۳۳۸	رفع شبہات بر حرمت بجز تہجہ	۳۲۱	در امامت در میان مقلد غیر بدعتی و		چڑھانے پر ایک شب کا جواب
	کتاب العقائد والکلام	۳۲۲	غیر مقلد غیر غالی، استغاثہ محمدین و	۳۲۳	مولانا شاہ عبدالعزیزؒ کی ایک عبارت
۳۳۹	حکم عدم غیر یقینت این کلمہ تمہا		حکم بختیہ مقلدین حکم مقلد غیر شخصی		سے کہا پر فاتحہ دیو کا ثبوت صحیح جواب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
	شرع ہی ہر جگہ چلتا ہے۔	۳۵۵	دفعہ شبہ متعلقہ تقدیر		کفر کے معاملہ میں سکوت اور توقف
۳۵۲	تحقیق یا شیخ عبدالقادر شینا اللہ	۳۵۶	حکم فال وغیرہ		کرنا چاہئے۔
۳۵۳	تحقیق مسئلہ ارادہ رضا	۳۵۸	تحقیق استدلال بری یا حقیقی از	۳۵۸	میت کو ایصال ثواب
۳۵۶	ما اهل به لغير الله کی تحقیق	۳۵۹	مقبولین	۳۵۹	تاریک سنت حضور کی شفاعت
۳۵۸	” ” ”	۳۶۰	استدلال از اہل قسور	۳۶۰	سے محروم ہے۔
۳۶۰	” ” ”	۳۶۱	سمع موتی	۳۶۱	سوالات پر مسئلہ تقدیر
۳۶۱	ارواح مشائخ سے استدلال کے	۳۶۲	عموم قدرت واجب ہدق و	۳۶۲	تو ہیں خدا اور رسول کفر ہے
۳۶۲	مسنی	۳۶۳	کذب را۔	۳۶۳	عالم کی تو ہیں کفر ہے یا نہیں
۳۶۳	اثبات نبوت از معجز و دلائل کمال	۳۶۴	تصور فیض از قلب شیخ	۳۶۴	جو شخص یہ کہے کہ خدا مسجد میں ہے
	اور اس کا جواب	۳۶۵	بوقت موت ایمان لانا	۳۶۵	اس کو کافر نہ کہا جائے گا
۳۶۶	دفعہ شبہ قادیانی متعلقہ وفات مسیحی	۳۶۶	بچوں سے قبر میں سوال نہ ہوگا	۳۶۶	حضرت معاذیہ رحمہ اللہ کا صحابی ہونا
۳۶۶	” ” ”	۳۶۷	ابتداء ثواب و عقاب بعد موت	۳۶۷	اور ان کے نام کے ساتھ حضرت
۳۶۷	دفعہ شبہ متعلقہ نداء غیر اللہ	۳۶۸	تقویۃ الایمان کے بعض کلمات کی	۳۶۸	اور نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتا
۳۶۸	” ” ”	۳۶۹	تشریح۔	۳۶۹	علم نجوم کا حکم
۳۶۹	ایک آیت سے وفات مسکا کا شبہ	۳۷۰	یا رسول اللہ کہنے کا حکم	۳۷۰	قرآن کو غلط پڑھنے سے کوئی کافر نہیں ہوتا۔
	اور اس کا جواب	۳۷۱	جنت کے موجود ہونے کا مطلب	۳۷۱	جس کافر کو خدا اور رسول کے وجود کا
۳۷۱	رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مردود	۳۷۲	فقہاء کے اس قول کا مطلب کہ	۳۷۲	علم نہیں وہ قابل مواخذہ ہے یا نہیں
	کو بواسطہ ملائکہ ملتے ہیں۔	۳۷۳	تناقض و جوہ کفر پر ایک	۳۷۳	آیت وان من امة الا خلا فیہا
۳۷۳	عموم قدرت واجب ہدق و	۳۷۴	مردہ بعد دفن نکال کر	۳۷۴	کا مطلب
۳۷۴	کذب را۔	۳۷۵	پیر یا شہید کسی کے سر پر آئین کی حقیقت	۳۷۵	ادیل اور تحریف میں فرق
۳۷۵	دفعہ شبہ متعلق مسئلہ بالا	۳۷۶	اور مردہ بعد دفن نکال کر	۳۷۶	آیت لا تجملوا دعاء الرسول کے
	امام غزالی کا قول لیس فی	۳۷۷	دوسری جگہ دفن کرنا	۳۷۷	مسئلہ صلی اللہ علیہ وسلم یا محمد
	الامکان بابین مع مہاکان کا	۳۷۸	رسول کریم کے والدین کے اسلام	۳۷۸	کے الفاظ سے درود پڑھنا
	مطلب۔				

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۴۰۰	قرآن سے خال دیکھنا ممنوع ہے	۴۰۰	قرآنی الفاظ کے بغیر کتب ساویہ تحریر	۴۱۲	آل کو صاحب پر مقدم رکھنے پر
۴۰۱	عینی علیہ السلام کے متعلق ایک شبہ	۴۰۱	رسالہ خاتمہ بالخیر سے شبہات اور اس کا جواب	۴۱۵	شبہ اور جواب
۴۰۱	کاجواب	۴۰۱	حقیقت آسیب	۴۱۵	یزید پر لعنت کی تحقیق
۴۰۱	صیفہ السلام علیک تشہد کے ساتھ	۴۰۱	امام مہدی کے متعلق شیعہ لوگوں کے	۴۱۶	انقطاع مذاب کے متعلق ابن عربی کے کلام کی تحقیق
۴۰۱	خصوص ہے۔	۴۰۱	فقط خیالات۔	۴۱۶	قادیانی کے بعض شبہات
۴۰۲	لا الہ الا اللہ کے ساتھ عمر رسول	۴۰۲	اولیاء اللہ سے استفادہ کی تحقیق	۴۱۷	کاجواب
۴۰۲	اللہ ملا نا ضروری ہے۔	۴۰۲	روح کے متعلق چند مباحث	۴۱۹	کاجواب
۴۰۲	حضور کی قبر شریف کا سبب مجاہدوں	۴۰۲	حل اشکال متعلق اشتعال نظیر	۴۲۰	کاجواب
۴۰۲	سے افضل ہونا	۴۰۲	عذاب قبر کی بظاہر متعارض روایات میں تطبیق۔	۴۲۰	کاجواب
۴۰۵	حضور کا سایہ نہ بھوننے کی تحقیق	۴۰۵	حضرت عمرؓ کا حضرت علیؓ کی	۴۲۰	کاجواب
۴۰۶	حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنا تو سب	۴۰۶	الشروع کو بیعت ابی بکرؓ میں	۴۲۰	کاجواب
۴۰۶	بالاموات کے لئے مانع نہیں۔	۴۰۶	دیکھ کر نے پر ملامت کرتا۔	۴۲۲	حکم کلمات موہم علم غیب نبوی
۴۰۶	امام غزالی اور شاہ ولی اللہ کے	۴۰۶	در غلطی و معنی اثبات وجود	۴۲۲	مذہب شبہ متعلق آیت فنا و خلود
۴۰۶	بعض کلمات کی تشریح۔	۴۰۶	حق تعالیٰ بدیل	۴۲۲	کاجواب
۴۰۶	عصمت انبیاء کی دلیل	۴۰۶	میت کے حرام ہونے پر اشکال	۴۲۲	رسالہ ثبوت صلح موتی پر تنقید
۴۰۶	قل الودح من امری فی پر	۴۰۶	اور جواب۔	۴۲۲	تعلیم الدین کی ایک عبارت
۴۰۸	اشکال وجواب	۴۰۸	قرآن میں مخلوقات کی قسمیں	۴۲۳	قادیانی احلال کا ابطال
۴۰۸	مسلمانوں کے لئے دعا و نصرت پر شبہ	۴۰۸	کھانے کی حکمت	۴۲۳	بندہ کے با اختیار ہونے پر شبہ کا
۴۰۸	اور جواب۔	۴۱۲	زمین کے گول ہونے کا اثبات	۴۲۳	جواب۔
۴۱۲	شرح فصوص کی ایک عبارت کا حل	۴۱۳	اسلام میں کمینوں کی سزا	۴۲۳	رسالہ ارسال الجنود
۴۱۳	عدم قبول توبہ کے متعلق دو حدیثوں	۴۱۳	نصف رکھنے کی حکمت	۴۲۳	الی ارسال الجنود
۴۱۳	میں رفع تصرف۔				

## جلد پنجم

## امداد الفتاویٰ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## کتاب متعلق بتفسیر القرآن

سوال (۱۱) : تو کہم اندرین کہ حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا تفسیر علی خلق عظیم پر ایک شبہ کا جواب فرمودہ اندکہ علی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطابق قرآن شریف طبعی است و از عقائد و غیرہ معلوم است کہ ہر عبادت کہ خلاف طبعی گردد افضل گردد و از عبادت کہ موافق طبعی باشد فلاہوم و در شرح عقائد نفی فرمودہ اندکہ نوع انسان افضل است از نوع لاکندہ زیرا کہ عبادت لاکندہ موافق طبیعت است ازین توجیہ عبادت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم انقضی بودن لازم آید پس کدام توجیہ راست است تفسیر حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا یا توجیہ اہل عقائد ؟

الجواب ، لفظ حدیث این است کہ خلق اللہ القرآن و معنی اخلاق حکماء و اسما است کہ مکتب اسب و ثمرہ اہتمام و مجاہدہ و آن کا طبعی یا شدہ عین طبعی پس سوال کہ ناشی خودہ است از طبعی بودن متوجہ نبی شود زیرا کہ این مرتبہ از اختیار و شقت حاصل می شود و ہمیں مدار است کثرت اجراء لا تری الی قولہ تعالیٰ فاذا فرغت فانصب و الی سبب نزول قولہ تعالیٰ ما انزلنا علیک القرآن لتشتقی و الی حدیث الی ان اشتکت قد صاہ و غیر ذلک و اللہ اعلم ، سوال ۳۲۶ (تمہ اولی ص ۲۲۱)

سوال (۲) : اللہ جل شانہ نے حضرت آدم علیہ السلام کو سجود کرنے کا حکم صرف الیہیں پر عتاب کیوں ہوا ؟ فرشتوں کو دیا تھا جیسا کہ ارشاد ہو و اذ قلنا للہٰ اسکتہ امجد و الادم فیجد و الالبیس کان من الجن ففسق عن امر ربہ (پارہ ۱۵ سورہ کہف رکوع ۶) شبہ یہ وارد ہوتا ہے کہ لاکندہ

حکم سجدہ صادر ہوا تھا، ابلیس پر کیوں غضب الہی نازل ہوا، شیطان لاکھ میں کیوں شمار ہوا یا اس کو بھی حکم ہوا تھا جس کی تصریح نہیں اور تکبر کرتے ہوئے کہا کہ میں آگ سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدمی مٹی سے امید کہ جناب اس شبہ کو بدلائل عقلی و نقلی رفع فرما کر داخل حسنت ہوں گے۔

الجواب، ہاں حکم اس کو بھی ہوا تھا، اور جس امور پر قریبہ قائم ہوتا ہے اس کی تصریح کی حاجت نہیں ہوا کرتی، اور یہاں قرینہ قصہ میں موجود ہے، وہ یہ کہ جب اس پر عتاب کی حکایت بیان فرمائی گئی خود اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی مامور تھا، دوسرے سورہ اعراف میں یہ آیت ہے ما منعنا ان کا تسجد اذ امرتک، اس میں امر کا ہونا مصرح ہے پہلی دلیل عقلی ہے دوسری نقلی۔

۱۳، ذیقعدہ ۱۲۵۷ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۲۱)

آیہ ولو شئنا لاتینا الہ پر مسئلہ قدر | ولو شئنا لاتینا کل نفس ہذا و لكن حق القول رالی تعلون .  
کے متعلق اشکالات کا جواب | پارہ ۲۱، رکوع ۱۴، شیت ذات باری جل و علا جب ابتدائیوں ہی تھی کہ بعض سعید اور بعض شقی ہوں، تو پھر کیونکر سبیل ہدایت ہو۔ آیت صراحۃ بیان کر رہی ہے کہ سعادت و شقاوت دونوں صفیں خدا ہی نے جن دانس کے متعلق فرمائی ہیں، اس میں کسی کو اب چارہ نہیں، کہ سقاوت چھوڑ کر شقاوت قبول کرے، یا بالعکس تو پھر شیطان کو متمم کرنا کیونکر صحیح ہوا، ورنہ ابلیس کو گمراہ کس نے کیا، خدا قادر مطلق تھا کہ ابلیس کو ہدایت کرتا اس کو بدراہ و گمراہ کس نے کیا، گو بروں کو شیطان سا دبا ہے کہ صراط مستقیم سے باز رکھتا ہے، مگر اس کو کس نے باز رکھا، اگر خدا نے رکھا تو یہ خیال آتا ہے کہ نفوذِ باطن خدا نے ظلم کیا کہ ایک شخص کو ہدایت ہوتی، کہ وہ جنت کو جاتا قابل رحم ہوتا اس کو گمراہ کر دیا قابل عذاب و عقاب و عتاب کیا جو شانِ کرمی سے ابعد تھا، تو مذہب جبریہ ہو جائے گا۔ اگر یوں ہی خدا کو غلطو تھا جس طرح آیت کریمہ ناطق ہے تو آیت مذکورہ کے بعد کی آیت کیونکر اس پر متفرع ہوگی بندوں کو خدا کو کیا نسیان کیا بلکہ خداوند کریم نے پیدا نش اور فطرت ہی جن دانس کی اسی طرح فرمائی، اگر یہ جواب دیا جاوے کہ بندہ کا سب ہے کل امور اس کے ارادہ پر متعلق ہیں اللہ تعالیٰ نے فطرت اسلام پر اس کو پیدا کیا، مگر بعدہ شیطان نے اس کو گمراہ کر دیا، تو شیطان کیوں گمراہ نہ کر کے جب خدا فرمائے و لكن حق القول سنی الہ ماسی پر دلالت کرتا ہے کہ یہ صرف خدا کو اسی طرح منظور و مدنظر تھا اس کا جواب بھی ایسا کافی آیہ کریمہ ہی سے بیان فرمایا جاوے کہ مذہب حنفیہ سے مسلک ناجیہ سے خروج نہ ہو اور آیت میں تاویل بھی نہ ہو، بہت لوگ اس آیت سے بے دین ہو گئے، اور فسق و فجور اختیار کر لیا، کہ سعید و شقی جب خدا نے اول ہی سے پیدا کر دیا، تو اب زنا کرنا سود کھانا وغیرہ امور نامشروع ہونے



اختیار میں نہیں ہیں اور ہم کو کیا معلوم کہ ہم شقی ہیں یا سعید تو دنیا کے عیش و عشرت کو کیوں ترک کریں؟  
**الجواب**۔ یہاں دو مقام ہیں، ایک مقام خود آیت کی تفسیر اور اس کے اجزاء میں باہم ارتباط، چونکہ اس سے سوال کرنا مقصود بالذات معلوم نہیں ہوتا اس لئے اس کا جواب قلم انداز کیا جاتا ہے، اگر مستقلاً اس کو بھی پوچھنا ہو، مگر لکھئے، انشاء اللہ تعالیٰ جواب دون گاہ،

دوسرا مقام اشکال مسئلہ قدر بہر اور اس وقت آپ کا مقصود اصل یہی معلوم ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہوں، یعنی تمام تر اشکال کا صرف ایک مقدمہ ہے وہ یہ کہ مشیت وارہ الہیہ کا تعلق کسی فعل کے ساتھ موجب نفی اختیار ہے، اور مدار مواخذہ کا یہی اختیار ہے، اس کا جواب تحقیقی یہ ہے کہ متعلق تعلق ارادہ موجب نفی اختیار نہیں، بلکہ جب اس طرح سے تعلق ہو کہ حق تعالیٰ ارادہ کریں کہ فلاں عہد سے فلاں فعل بالاختیار صادر ہو تو اس صورت میں جیسا وقوع فعل ضروری ہے تعلق الارادۃ بہ اسی طرح اختیار عہد کا تحقق بھی ضروری ہے، تعلق الارادۃ بہ اور جواب الزامی یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ خود حق تعالیٰ کے افعال اختیار سے بھی تو متعلق ہے، تو اگر مطلق تعلق مستلزم نفی اختیار ہو تو نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کا غیر مختار ہونا بھی لازم آوے گا وہ محال۔ ۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ (تمذولی ص ۲۲۲)

آیۃ ان المتقین فی ظلال پر | سوال (۴) جب وہاں (یعنی جنت میں) شمس نہیں تو سایہ کس غے کا ہوگا  
 ایک اشکال کا جواب | ان المتقین فی ظلال الآیۃ۔

**الجواب**، جب وہاں شمس (یعنی دھوپ) نہیں تو ظل ہی ہوگا جیسا طلوع شمس سے پہلے اور تاریکی ہونا لازم نہیں آتا جیسا طلوع شمس سے پہلے، تتمہ اولیٰ ص ۲۲۳

آیۃ انا ارسلناک شاہداً کے معنی | سوال (۵) جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں اللہ تعالیٰ شاہد فرماتا جو۔ آیا وہ کیسے شاہد ہیں عینی یا سمعی، چونکہ سننے والے سے غالباً دیکھنے والا بہتر ہوتا ہے، جب دیکھنے والے گواہ ہوئے تو کیا ساری مخلوقات کی کارکردگی آپ حشر تک دیکھیں گے؟

**الجواب**، شاہد اگر بمعنی گواہ ہی لیا جاوے اور گواہی بھی عینی لی جائے تب بھی اس کی کوئی دلیل نہیں، کہ یہ شہادت تمام امت کے اعتبار سے ہے، ممکن ہے کہ یہ شہادت خاص ان کے ہی حق میں ہو، جن کے حال کا مشاہدہ آپ نے اپنی حیات میں فرمایا ہے جیسا دوسری آیت میں ارشاد ہے جننا بلق علیٰ هؤلاء شہیداً، ہوا لاحق اسم اشارہ حتیٰ ہے ظاہر مراد اس سے یہی ہے جو وقت نزول آیۃ کے محسوس و حاضر تھے، اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ پھر بعد والوں کے جرم کا کوئی ثبوت دہو بات یہ ہے کہ ثبوت جرم اسی طریق میں منحصر نہیں ہے کہ اس کے لئے کوئی دوسرا طریقہ ہو، چنانچہ حضرت

علیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصہ میں اس تقریر کی تصریح ہے وکنت علیہم شہید امام امت  
فیہو قلما توفیتی کنت انت الرقیب علیہم وانت علیٰ کل شیء شہید، ہذا ملقط من تفسیر  
بیان القرآن مؤلف ہذا الفقیر فقط الرجادى الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۲۳)

تحقیق سہ ذوالقرنین | سوال (۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ  
سہ ذوالقرنین کس مقام پر ہے، اور باجوع و ماجوع کون لوگ ہیں، بینو التوجروا؟  
و باجوع ماجوع

**الجواب** - چونکہ کوئی غرض شرعی اس کی تحقیق پر موقوف نہیں، اس واسطے نفوس میں اس کی  
تفصیل نہیں کی گئی، یہ تو جواب ہے استفہام کا، اور اگر مقصود استفہام سے نفی ہے ان کے دجور کی اس بنا پر کہ  
باجوع تفتیش مقامات واقوام کے ان کا پتہ نہیں ہے، تو ہم اس تفتیش کے احاطہ ہی کو تسلیم نہیں کرتے۔  
ومن ادعیٰ فعلیہ البوہان، اب تک بھی نئے نئے مقامات کا برآمد ہونا ہمارے اس منہ کی تسہل ہے۔  
سر شعبان المعظم ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۲۲۳)

حل بعض عبارات انوار تہذیبہ بشرانی متعلق | سوال (۷) انوار القدسیہ فی آداب العبودیۃ مصنفہ  
قصہ سجدہ آدم و تفسیر یوسف علیہ السلام | عبد الوہاب بشرانی کا اردو ترجمہ میرے مطالعہ میں آیا اہل  
کتاب تو ابھی تک نعرے نہیں گزری، اس میں بخلہ علامات اہل اخلاص ایک علامت یہ لکھی ہے کہ انبیاء  
کے معاصی میں کلام نہ کرے خصوصاً آدم علیہ السلام ابوالبشر کی مصیبت کے بارہ میں، پھر اس مصیبت کا  
ازالہ تحریر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی (یعنی اللہ جل شانہ کی) شان اسی لائق ہے کہ اس سے ہمیشہ  
صفائے خداوندی و احکام حاکمانہ صادر ہوں، کیونکہ عبودیت کا درجہ یہی ہے کہ ہمیشہ اس کے قہر و جلال  
کے ماتحت رہے اسی واسطے آدم علیہ السلام کی زبان سے یہ کلمات عبودیت صادر ہوئے ربنا ظلمنا  
انفسنا الخ حالانکہ جانتے تھے کہ جو کچھ مجھ سے صادر ہوا ہے اس کی قضاء مریم اور تقدیر غالب کے تقاضہ  
سے ہوا ہے کیونکہ ادب الہی میں ہے، اطمین کے قصہ میں غور کرو کہ فقط بے ادبی اور گستاخی سے راند گیا۔  
شیطان نے خدا کو کہا تھا کہ تو مجھے آدم کے سجدہ کے واسطے کیوں حکم دیتا ہے، حالانکہ تیرا ارادہ یہ نہیں  
اگر تیرا ارادہ ہوتا تو میں ہنر و سجدہ کرتا، پھر لکھا ہے کہ ایسا ہی یوسف علیہ السلام کے قصہ میں غور کرو۔  
ولقد همت ابداً کے معنی یہ ہیں کہ زلیخا یوسف علیہ السلام کو اپنے ارادہ پر مجبور کرنا چاہتی تھی اور  
ہیپہا کے معنی یہ ہیں کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادے کے ٹالنے پر مجبور کرنا چاہتے تھے۔ گویا ہر  
دو ایک فعل میں شریک تھے انتہی۔

اب گزارش یہ ہے کہ ہر دو مذکورہ خط کشیدہ مقامات کا کیا مطلب ہے، شیطان نے خدا کو کہا تھا

اس کا کیا ثبوت قرآن یا حدیث ناطق ہے، یا اس کے اثبات کا کوئی اور طریقہ ہے، اور اس کا شرعاً کہاں تک اعتبار ہے، قرآن میں تو انکا رجوع کی وجہ خلقتی من نادر خلقت من طین مرقوم ہے، یہ قول شیطان کہاں سے مستنبط ہوا۔ گویا ہر دو ایک فعل میں شریک تھے۔ اس کا کیا مطلب ہے۔ اگر وہی مطلب ہے جو آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے کہ یوسف علیہ السلام کا ماٹل ہونا زلیخا کی طرف جس کے ثبوت میں لو کہ ان سے آبرو ہان دینا موجود ہے تو اس فقرہ کے کیا معنی کہ یوسف علیہ السلام زلیخا کو اس کے ارادہ کے ٹالنے پر مجبور کر رہے تھے، اور اگر ٹالنے پر مجبور کرنا ہی اس کے معنی لئے ہائیں تو لولا ان را برهان دینہ کے معنی اور اس کی کیا ضرورت، یہ دو شکوک تھے جو جناب کی خدمت میں کبھی کا عرض کرنے کو تھا آج باری آگئی ہے، امید ہے کہ آپ براہ غایت جواب سے ممتاز فرمادیں گے۔

**الجواب۔** السلام علیکم اول تو امام شعرانی کا کلام صحیح مسلم میں سے نہیں جو اس کے متعلق ثبوت کا ازالہ ضرور ہو، پھر اصل کتاب پر بھی مشبہ ثابت نہیں، ترجمہ پر کیا وثوق کہ صحیح ہی ہو، شیطان سے جو یہ نقل کیلئے کہ کیوں حکم دیتا ہے، غالباً یہ ترجمہ کی غلطی ہے، اور یہ قول امر بالسجدہ کے وقت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس وقت اس کو ارادہ کا کیسے علم ہوا، بلکہ یہ قول اس وقت کا ہو سکتا ہے جب اس کو کمال دیا تو بعض نے لکھا ہے کہ شیطان نے یوں کہا تھا کہ مجھ کو کیوں حکم دیا تھا اور میں کیسے سجدہ کرتا آپ کا ارادہ تو تھا ہی نہیں، کیوں کہ اس وقت خود عدم وقوع سے عدم ارادہ معلوم ہو گیا تھا اور یہ مضمون مسند کو رب العالمین کے ترجمہ سے ماخوذ ہو سکتا ہے، اور ہم یہاں کے متعلق جو شعرانی کی تفسیر پر سوال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک فعل مجبور کرنا ہے ارادہ پر خواہ خیر یا شریر، اور اس تفسیر پر لولا ان را ہی الخ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جزا محذوف ہو، حاصل یہ کہ اب تو یوسف علیہ السلام نے ارادہ غیر کیا لیکن اگر برہان رب دیکھتے تو ان سے بھی ارادہ ضرور ملتا تھا، ۲۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۶۹)

**سوال (۸)** قرآن پاک میں ایک جگہ ۱۱۱ یوم عند ربک کالف سنة مہا تعدون اور ایک جگہ کان مقداره خمسين الف سنة ہو، دونوں میں کیا فرق اور تفاوت ہو؟  
**الجواب۔** یہ دونوں آیتیں یوم قیامت کے باب میں ہیں، اور تطبیق دونوں میں یہ ہے کہ مختلف لوگوں کو اشتداد کے تفاوت سے امتداد میں تفاوت محسوس ہو کر رہتا ہے، کذا فی بیان القرآن۔  
یکم جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۳۴)

**سوال (۹)** رمضان و مطلب آیت ومن اعرض عن ذکرى قاتله معیشتہ ضنکا۔ ازان ظاہر معلوم می شود کہ ہر کہ از ذکر خدائے عزوجل روکش است پس ہملئے اوز زندگی

تنگی ست حالانکہ اکثر مردمان کہ اعراض اذکر خداوند تعالیٰ دارند معیشت شان تنگی پدید نمی آید از روئے ترم و نوازش آگاہی فرمودہ تسلی و تسکین نمایند،

الجواب۔ این تنگی تعلق بقلب است ہرگز کسی را از عصاة نخواہید دید کہ در دوش تنگی و فراخی باشد سراسر از پریشانی و تکرہ پری باشد ۵ اشعبان ۱۳۳۵ رتہ ثانیہ ص ۶۵

استفسار دوبارہ و اؤاد آیت تری الجبال ۱۰ سوال (۱۰)، تری الجبال تحسبہا جامدة وہی عمرو المسحاب کے ترجمہ میں تری الجبال کے بعد داؤد بڑھانے سے مطلب تو بہت صاف ہو جاتا ہے، لیکن اس کی ترکیب کیا ہوگی اب تک تو میں تحسبہا جامدة وہی عمرو المسحاب کل کو مال سمجھتا تھا الجبال کا۔ اگر ترکیب میں بھی داؤد برقرار رکھا جاوے تو داؤد کس قسم کا ہوگا، محض عطف کے لئے یا حال کے لئے؟

الجواب۔ تری الجبال الخ کی جو تفسیر میں نے کی ہے اس میں بھی ترکیب بدلنے کی ضرورت نہیں تحسبہا جامدة اور وہی عمرو کو حال ہی کہا جا دے گا، تفریر ترجمہ باعتبار لحاظ ترکیب یہ ہوگی کہ اے مخاطب تو پہاڑوں کو برویہ بصریہ دیکھ رہا ہے ایسی حالت میں کہ تو ان کو اپنے خیال میں مستمر آ زمین پر ساکن رہنے کے ساتھ موصوف بحمد رہا ہے حالانکہ وہ قیامت کے روز سکون سے مبدل ہو کر کت ہو جائیں گے۔ پس تحسبہا کے ترجمہ میں اظہار داؤد محض سہ مشبہ مطلب کے لئے ہے، اگر اس میں کچھ شبہ رہے تو کمر کھئے، ۲۰ رمضان ۱۳۳۵ رتہ ثانیہ ص ۷۵

فرق میان جواز کتمان در حالت خوف و اکراہ | سوال (۱۱)، جناب والا نے سورہ بقرہ آیت ۷۶ کی وجہ مر علماء اعدم جواز برائے انبیاء ۲ مطلقاً ربط میں تحریر فرمایا ہے کہ اس میں تعلیم ہے علماء امت محمدیہ کو کہ ہم نے جو کچھ احکام بیان کئے ہیں کسی نفسانی غرض اور منفعت سے ان کے بیان و تبلیغ میں کوتاہی نہ کرنا، اور حاشیہ تحریر فرمایا ہے اشارۃ الی جواز الکتمان خوف ضرر شدید کا ہو المقرر فی کتب الفقہ،

اس عبارت میں کتمان سے کیا مراد ہے۔ عدم اظہار الحق، یا اظہار خلاف الحق، پھر اس تقیہ میں اور شیعوں کے تقید میں کیا فرق ہے، کیونکہ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے اگر خوف ضرر شدید خلفاء کی پیروی اور ان کی تعریف کرتے تھے، اور حق کو چھپاتے تھے، میرے خیال میں جانشینان انبیاء کے لئے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرح کتمان حق کسی حالت میں بھی جائز نہ ہونا چاہئے، اور فقہ کے مبحث اکراہ غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق بھی جائے کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ نبی کی جان اور غیر نبی کی جان ہر قسمی نہیں، نیز جو مفسد دینی ایک نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب ہوتا ہو اس کے برابر کسی غیر نبی کی جان کے تلف ہونے پر مرتب نہیں ہوتا، پس جبکہ نبی کو کسی حال میں کتمان حق کی اجازت نہیں

تو کسی عالم کے لئے بالادنی نہیں ہونا چاہئے۔ نیز آیہ ۹ میں کتمان ما افوت مطلق ہو کسی خاص لفظ کے ساتھ مقید نہیں ہذا اس کی تقلید کم از کم کسی خبر مشہور سے ہونی چاہئے، کوئی فقہی روایت جس میں احتمال مذکور الصدر (ان کا غیر ذمہ دار اشخاص سے تعلق ہونا) موجود ہو میرے خیال میں اس کو مقید نہیں کر سکتے۔

**الجواب۔** یہ تفصیل باب اکراہ میں کہ ذمہ دار وغیر ذمہ دار کے حکم میں تفاوت ہو چلا ہے۔ آیہ کریمہ من کفر بالله بعد ایمانہ الامن اکو ہو قلبہ مطمئن بالایمان الا یہ اے اطلاق و دودو کو شامل ہے اگر نبی پر قیاس کیا جاوے تو یہ قیاس ہے بقاء نص کے، اس لئے مقبول نہیں ہو سکتا، اور آیات وعید کتمان جن لوگوں کے حق میں ہیں ان کو کوئی اندیشہ اس قسم کا نہ تھا، محض قوت نفع کے خیال سے ایسا کرتے تھے، رہا فرق اس میں اور تقیہ میں اس کا بیان کرنا موقوف ہے شرائط و محال تقیہ کے مسلک ہونے پر سو مجھ کو معلوم نہیں۔ رہا یہ دعویٰ کسی کا کہ ائمہ کو بھی خوف تھا ضرر شدید کا خلفاء سے، ہذا الزامی جواب تو ان لوگوں کی کتب دیکھنے پر موقوف ہو، باقی تحقیقی جواب یہ ہے کہ خلفاء کے حالات جو شخص تحقیق کر چکے گا وہ یقین کر لے گا کہ وہ اظہار حق کو سب سے زیادہ محبوب سمجھتے تھے، تو ان سے خوف ضرر کیا معنی؟ اور قیاس کی جو وجہ لکھی ہے وہ اس لئے مخدوش ہے کہ نبی کے کتمان یا اظہار خلاف میں ایسی باتیں ہیں کہ جس کا مدار ممکن نہیں، کیونکہ مدار غیر احکام کا نبی کا قول ہے، جب وہ قول بھی غلط ہونے لگا تو ماہ الرئوق کیا چیز ہوگی، بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے اظہار خلاف حق سے صرف یہ بچا جاوے گا کہ اس کا عقیدہ یہ ہے اہل حکم حق میں تخلیط نہ ہوگی، اور اگر کسی کے نزدیک ہوگی تو اس سے اقویٰ دلیل ہو کہ قول نبی ہے، جب تعارض ہوگا اقویٰ کو ترجیح ہوگی، اور رہا نبی کی جان کا قیمتی ہونا وہ تو اس لئے ہو کہ نبی مسدا احکام ہے جب اس کے لئے ایسا امر جائز رکھا جاوے تو پھر اس کی قیمتی ہونے کا معنی ہی منعدم ہو جاوے گا پھر قیمتی کیسے رہے گی، جس پر اس کی حفاظت کی جاوے۔ رہا قصہ غسدہ کا تو دین کی تخلیط سے بڑھ کر کوئی مفسدہ نہیں ہو سکتا، اور یہ اور بات ہے کہ افضل ان امور میں عویثہ پر عمل کرنا ہے، سو اس میں کلام نہیں، فقط واللہ اعلم، سلخ شوال ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۸۷)

حل بعض آیات و تحقیق مسئلہ اکراہ | سوال (۱۳) نمبر ۱۷ جس طرح وعید کتمان اہل کتاب کی اہل طبع علماء سے متعلق ہے، اور اس لئے اس میں علماء امت محمدیہ میں سے وہی لوگ اس کے مصداق ہوں گے جو ان کی طرح بطبع کتمان حق کریں، یوں ہی الامن اگر وہ قلبہ مطمئن بالایمان بھی ان معذبین فی اللہ لوگوں سے متعلق ہو، جو بوجہ وجود حضرت سرور کائنات علیہ التحیات والصلوات غیر ذمہ دار تھے، اس لئے اس کو

بھی امت محمدیہ کے غیر ذمہ دار اشخاص سے متعلق ہونا چاہئے، اور جس طرح کہ آیۃ الامن اکوہ الم لفظ کو ذریعہ سے عام ہے یوں ہی الذین یکتمون بھی عام ہے، غرض شان نزول کے اعتبار سے دونوں خاص اور الفاظ کے اعتبار سے دونوں عام، پھر ایک میں خصوص موقع کا اعتبار دوسری میں عموم الفاظ کا لحاظ، اس فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔

نمبر ۲۔ من اکوہ وظہر مطمئن بالایمان اپنے عموم سے نبی کو بھی شامل ہے، اس میں نبی کی تخصیص کس نص سے ہوئی ہے میرے ذہن میں نہیں، حضور والا مطلع فرما کر منون فرما دیں، یا محض دلیل عقلی سے مستثنیٰ کیا ہے۔

نمبر ۳۔ بر تقدیر آیۃ مذکورہ سے نبی کو بذریعہ کسی نص کے خاص کرنے کے آیۃ مذکورہ مخصوص البعض ہونے کی وجہ سے نفی ہو جاوے گی، اور قیاس کے ذریعہ سے قابل تخصیص ہوگی، اور اس وجہ سے آیۃ وعید کتمان حق کے معارض نہ ہوگی، بلکہ آیت وعید ان لوگوں سے متعلق ہوگی جو جانی مالی نفع کی غرض سے دوسروں کی گمراہی کا ذریعہ بنتے ہیں، اور آیت من اکوہ ان سے جو کسی کی گمراہی کا ذریعہ (بوجہ اپنی غیر ذمہ داری کے) نہیں بنتے، فلا تعارض،

نمبر ۴۔ گمراہی کو آیۃ من اکوہ سے بذریعہ دلیل عقلی خاص کیا جاتا ہے تو اس دلیل کے ذریعہ سے ذمہ دار اشخاص کو بھی خاص کیا جاسکتا ہے، اور نبی وغیر نبی کا یہ فرق کہ نبی کے انہار خلاف حق میں ایسی تبلیہ ہے جس کا تدارک ممکن نہیں بخلاف غیر نبی کے کہ اس کے انہار خلاف حق کا تدارک نبی کے قول سے ہو سکتا ہے، ابھی تک سمجھ میں نہیں آیا، کیونکہ نبی کا حکم ظاہر کرنے والے علماء ہیں، اگر وہی خلاف حق ظاہر کریں گے تو نبی کا قول کس ذریعہ سے معلوم ہوگا، جس سے حق معلوم کر کے عالم کے قول کو خلاف واقع سمجھیں، لہذا غیر نبی کے اخفاء حق میں بھی وہی تبلیہ لازم آتی ہے، جس کا تدارک ممکن نہیں یہ گفتگو تو اس وقت ہے جبکہ مجموعہ علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے، اور اگر بعض علماء اور نبی کا مقابلہ کیا جاوے تو بھی کوئی فرق معتدبہ ظاہر نہیں ہوتا، اس لئے کہ گواہ اس وقت دیگر اہل علم اس کی غلطی ظاہر کر سکتے ہیں اور صحیح حکم شرعی بتلا سکتے ہیں، لیکن عوام کو اس قدر توسیع ہوتا نہیں کہ وہ یہ پہچانیں کہ کون صحیح کہتا ہے اور کون غلط، اس لئے بعض ایک عالم کے متبع ہوتے ہیں جس کو ان کو اعتقاد ہے اور بعض دوسرے کے لہذا جو اس کے متبع ہیں ان کے حق میں تو غیر ممکن التدارک تبلیہ لازم آہی گئی، عدم تبلیہ کو مطلقاً تسلیم کر لینے کے باوجود بھی بعض ذمہ دار اشخاص کے انہار خلاف حق کو اس صورت میں اسلام کو ایک سخت صدمہ پہنچتا ہے، جبکہ کوئی نہ کوئی غیر مسلم حکومت ان کے اقوال کو

آز بنا کر مذہب اسلام میں دیدہ و دانستہ مدافعت کرنا چاہتی ہے، زیادہ حدادب -  
**الجواب -** نمبر ۱۔ مخصوص سبب تو واقعی معتبر نہیں اعتبار عموم الفاظ ہی کا ہے، مگر عموم  
 میں یہ شرط ہے کہ قرائن و دلائل سے معلوم ہو جائے کہ متکلم کی مراد بھی عموم ہی ہے، ورنہ اگر کسی طور پر  
 یہ معلوم ہو جائے کہ خود متکلم ہی کی مراد اتنا عموم نہیں جتنا الفاظ سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وہ عموم  
 نہ لیا جائے گا، مثال دونوں کی حق سبحانہ تعالیٰ کا ارشاد والذین یرمون ازواجہم الا یہ کاشحواں دل  
 خاص ہے، لیکن سیاق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کا مقصود ہر راحی زوجہ کا حکم بیان  
 کرنے ہے، یہاں عموم تام ہوگا، بخلاف حدیث یس من البواصیام فی السفر لفظاً عام ہو مگر مطلق  
 سے یہ امر ثابت ہو کہ ہر صائم کو حکم عام نہیں بلکہ صرف انہی صائمین کو جن کی حالت پریشان ہو جاوے، اور  
 یہ فرق ذوقاً اہل سان اور اہل اجہتا مدد کرتے ہیں، اسی واسطے ہم جیسوں کو اہل اجہتا کا تبلیغ  
 و تقلید ضروری ہے، پس آیات کتان کو لفظاً عام ہیں مگر سیاق و سباق دال ہے کہ اس کا عموم اہل غرض  
 کے لئے ہے نہ کہ مکروہ کے لئے اگر کسی کو ذوقاً سیاق و سباق سے مدد نہ ہو وہ اہل اہداک کی تعلیم کرے  
 نمبر ۲۔ قال اللہ تعالیٰ الذین یبلغون رسالات اللہ ویحشونہ ولا یحشون احد الا اللہ، گو یہ خبر ہے  
 مگر بدلائل مقام یقینی بات ہو کہ مخلوق سے خشیت کو انبیاء کے لئے منع فرما رہے ہیں، اور قرآن اس کا  
 یبلغون کے ساتھ بتلا رہا ہے کہ یہ مبلغ خاص احکام شرعیہ میں ہے، پس یہ نص مخصوص نبی کی ہو سکتی ہے  
 دوسرے نبی خود نص کی مراد زیادہ جانتے ہیں، جب نبی نے کبھی اس رخصت پر عمل نہیں کیا، معلوم  
 ہوا کہ ان کے لئے یہ رخصت نہیں ہے، اور نیز نبی نے کسی حدیث میں لاسن اکرویں سے کسی کو مستثنیٰ  
 نہیں کیا۔ یہ سب دلائل ہیں غیر نبی کو عام ہونے کے۔

نمبر ۳۔ یہ ظنیت اس وقت ہے جب نبی کو شامل ہو کر تخصیص کی جاتی، یہ ظنیا کو شامل ہی  
 نہیں بلکہ خاص ہے امتیوں کے ساتھ دلیل اس کی اجماع کافی ہے، کیونکہ اہل حق میں کوئی شخص  
 اس کے عموم مبنی کا قائل نہیں ہوا، نیز جب علت معلوم ہو تو باقی میں حکم ظنی نہ ہوگا، یہاں نبوت  
 علت ہے للاجماع، نیز قیاس ہمارا معتبر نہیں، اور کسی مجتہد نے اس میں قیاس نہیں کیا،

نمبر ۴۔ نبی کو احکام مشہور و مدون ہیں، سب کے اخفاء سے بھی تبلیس لازم نہیں آتی، دوسرے  
 کفار سے اخفاء کریں گے مگر متبعین سے اس کا بھی اظہار کر دیں گے، کہہ نے خوف و ایسا کہ دیا  
 تھا یہ تبلیس کہاں، اور جب خدا نخواستہ ایسی نوبت پہنچے کہ کوئی بھی قادر نہ رہے پھر قوت مجتہد  
 سے کام لینا واجب ہو جائے گا، کتان جائز نہ ہوگا، لہذا مخصوص بعدم وجوب لمقاتلا

وقد وجبت اذا ذاک - ۳۳ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۸۶)

بحث تافع بدون خیرات کفار در آخرت | سوال (۱۳) آیت ان الذین کفرو ان تلقی عنہما معلوم  
ولا اولادھن من اللہ شیئاً واولئک لھن و قد السارالم اس آیت شریفہ سے صاف مفہوم  
ہوتا ہے کہ کفار کو اپنے مال سے کسی قسم کا فائدہ عجبیز نہ ہوگا، اگرچہ وہ کیسے ہی کار خیر میں صرف  
کریں، کیونکہ نکرہ (شیئاً) تحت نفی قائمہ عموم کا دیتا ہے، اور احادیث شریفہ صحیحہ میں یہ وارد ہے  
کہ ابو جہل کو (ثوبیہ) کے آزاد کرنے سے ایک پیالہ بلا آخرت میں، اور دوسری جگہ ابو طالب آپ کے  
چچا جن کا اخیر کا قول (ہو علی ملہ عبد المطلب) ہے و نیز آیات و مثلاً ان تستغفر للمشکرین ولو  
کانوا دلی قریب من بعد ما تبین لہم انہم اصحاب الجحیم اس کے علاوہ بھی وال ہیں کہ ان کا خاتمہ  
علی الکفر ہوا اور ان کی نسبت مذکور ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم روحی فداہ کو استغفار  
کیا گیا کہ آپ سے ابو طالب اذیت دفع کرتے تھے، اور محبت کرتے تھے اور کفار سے مدافعت  
کرتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس وجہ سے ان کو صرف ایک جوتا لگ  
کا پہنا یا جاوے گا۔ جس سے ان کا دماغ کھول جاوے گا، ورنہ درک اسفل میں ہوتے اس کے  
قریب قریب جواب مذکور ہے، یہ احادیث صحیحہ میں ہے مثلاً مسلم شریف، چونکہ میرے پاس  
کتاب نہیں ہے ورنہ صفحہ بھی عرض کرتا، آپ خود سمجھ لیں گے کہ یہ ہر دو قصے احادیث صحیحہ میں  
ہیں یا نہیں، بظاہر میری سمجھ میں یہ دونوں قصے متعارض معلوم ہوتے ہیں، اس آیت شریفہ کے  
جو پہلے مذکور ہوئی اور نکرہ کا سیاق نفی میں واقع ہونا یہ چاہتا ہے کہ کسی قسم کا چھوٹا بڑا فائدہ  
مطلق نہ ہو، اس کا جواب آنجناب تحریر فرماویں ؟

الجواب - اس آیت میں تو اموال و اولاد کا بالکل تافع نہ ہونا مذکور ہے، اور حدیثوں  
میں اعمال کا تافع ہونا تو تعارض کہاں ہوا، النبی اگر کسی نص میں ایسا ہی عموم وارد ہو تو اس کے  
معنی یہ ہوں گے کہ کفر و جہنم عذاب ہونے والا تھا اس میں ذرہ برابر بھی تخفیف نہ ہوگی، اور  
جس قدر تخفیف ثابت ہے وہ اس عذاب میں ہے جو دوسرے قبائل کے سبب ہوتا، فلا تعارض  
بین الآیۃ والا حدیث یا بلفظ دیگر یہ کہے کہ نفع سے مراد خاص نفع یعنی نجات ہے، یعنی یہ ہوں گے  
شیئاً من النجاة، پس نجات کی ہر فرد منفی ہے، نجات حالاً بھی اور نجات مآلاً بھی، یعنی ابد اعدا  
ہوگا، واللہ اعلم، محرم ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۸۸)

معامل منقول عنہما سے جگہ قافہ کہا ہوا ہے مگر یہاں ہر ملوک کا تبہ ہے اس لئے بدل دی گئی۔ محرم



کیفیت و من الارض ظہن | سوال (۱۴) دوسری آیت و من الارض مثلہن اس کی کیفیت کی تشریح فرمائیے

الجواب، اتنی کیفیت تو حدیث ترمذی میں آئی ہے، کہ زمینیں بھی سات ہیں اور اوپر تلے ہیں اگر اس کے سوا اور کوئی کیفیت مقصود ہو تو تعیین فرمائیے، محمد ﷺ (تمہ ثانی ص ۱۱۹)

تحقیق تفسیر آیہ کل قوم ہاد | سوال (۱۵) کیا جواب ہے ان سوالوں کا اے علامے دین و مفتیان شرع

مبین و عالمان جبل التین، اول یہ ہے کہ مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤی مطبع یوسفی جلد اول صفحہ ۵۹ میں ہے۔ قولہ تعالیٰ لکل قوم ہاد یعنی ہر قوم کے واسطے ہادی مبعوث ہوا ہے، اس سے معلوم ہوتا

ہے کہ ہر قوم کے واسطے ایک رہنما مقرر ہوا ہے، پس ہر گاہ طبقات باقیہ میں وجود مخلوقات الہی کا ثابت

ہے اور کوئی مخلوق حق تعالیٰ کی پہل نہیں چھوڑی گئی، لہذا ہے کہ وہاں بھی راہ نما ہوں گے، اس سے معلوم

ہو کہ حق تعالیٰ نے تمام مخلوقات میں ہر جنس کے واسطے اپنی معرفت کی نعم پیدا فرمائی ہے، اور ایک آیت

میں ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون جس سے معلوم ہوا کہ جن اور آدمی کو فقط عبادت کے لئے

بنایا ہے، اور علماء و فرماتے ہیں کہ عبادت یہ ہے کہ اس کے حکم سے اس کے بتلائے طریقہ کو ادا کرے اور ایک

آیت میں ہے کہ امانت فقط آدمی نے استألفہ اور شامل مولوی عاشق الہی مطبع عمدة المطابع لکھنؤ بار

سوم صفحہ ۶۸۲ حاشیہ میں درج ہے کہ امانت سے مراد اللہ کے ادا و انوای کی استعداد ہے جو خاص انسان

ہی میں پائی جاتی ہے اور عبادت کے احکام کی تکلیف اسی کو دی گئی ہے، جس پر عذاب و ثواب کا

دار و مدار ہے۔ آیا امانت اگر فقط امر و نہی کی استعداد ہے تو جن کو امر و نہی کی استعداد ہے یا نہیں

اور دیگر مخلوقات کی معرفت اور جن کی معرفت اور عبادت میں کیا فرق ہے للہ بیان فرمائیے اور ثواب

الجواب، کل قوم ہاد سے ہر مخلوق کو مکلف سمجھنا غلط ہے، قوم سے مراد عقلا کی جماعت ہے

اللہ جس مغرض کے لئے یہ استدلال کیا گیا ہے وہ اس پر موقوف نہیں، اور حملہا الانسان میں اکتفا ہے

بیان میں مراد یہ ہے و حملہا الانسان والجن تصریح جن کی اس لئے نہیں کی کہ سب احکام میں جن تابع

انسان ہیں، جس طرح اکثر آیات عامہ میں رجال کو خطاب کیا، اور نسا کی تصریح نہیں کی، اور جس طرح قصہ

آدم علیہ السلام میں ملائکہ کے مامور بالسجدہ ہونے کی حکایت فرمائی اور عر انزل کے مامور بالسجدہ ہونے

کی تصریح نہیں فرمائی، حالانکہ وہ بھی مامور تھا، ورنہ غضوب نہ ہوتا

۲۳ محمد ﷺ (تمہ ثانیہ ص ۱۳۰)

معنی آیہ سورہ نور، حم ذک علی المؤمنین | سوال (۱۶) الزانی لایسکھ الان انیۃ او مشرکۃ والزانیۃ

لایسکھ الا ان او مشرک و حم ذک علی المؤمنین، اور یہ بھی فرمائیے کہ اس آیت کا حکم باقی پر یا منسوخ ہے

الجواب۔ اگر حرمت بمعنی عدم صحبت لی جائے تو اس کا ایک جزو باقی ہو، کیونکہ نکاح مشرک و مشرکہ سے بلاجماع باطل ہے اور دوسرا جزو منسوخ ہے۔ دوسرے دلائل سے، اور اگر حرمت کو عام لیا جائے عدم صحبت اور معصیت کو تو دوسرا جزو بھی باقی ہے، پس جزو اول حرام ہو، بمعنی غیر منعقد اور دوسرا جزو حرام ہے بمعنی معصیت، اور تقریباً اس جزو کی یہ ہوگی کہ زانیہ من حیث زانیہ سے نکاح کرنا معصیت ہے، یعنی جو نکاح کے بعد بھی زانیہ ہے۔ اور زانیہ نہ چھوڑے، اور شوہر کر کے اس حالت کو گوارا کرے تو وہ دیوثیہ کے سبب حامی ہوگا، باقی تفسیر جملہ آیہ الزانی لایکح الحکم کی احقر کی تفسیر میں مذکور ہے، چونکہ اس سے سوال نہیں کیا گیا۔ لہذا صرف حوالہ ہو لکتفا کیا گیا، ۳۳ یقعدہ ۳۳ (تمتہ ثانیہ ص ۱۸۲)

نکتہ مؤکد کردن آیت دان تظاہر الخ | سوال (۱۶) بلاغت کا قاعدہ ہو کہ حال اور مقام کی نسبت سے کلام میں تاکید اور رد و رد و اذواج مطہرات میں سے ہر کسی سے غلطی اور انکشاف راز ہو گیا تھا تو فقط تادیب و تنبیہ کافی تھی یہ بیان کرنے کی اس موقع پر کیا ضرورت تھی کہ اللہ اور مومنین اور جبرئیل اور ملائکہ سرود کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مددگار ہیں، یہ سوال اعتراض کے طور پر نہیں کرتا معاذ اللہ بلکہ صرف لطیفی قلبی،

الجواب۔ گو بظاہر یہ قصہ سہل اور سرسری معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس کے آثار میں غور کیا جاوے تو بہتم باشان ہے، اسی لئے ان تاکیدوں کی ضرورت ہوئی، تفصیل مقام کی ہے کہ یہ امر گویا اعتبار اس کے کہ اصل مقتضی اس کا حب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، قبیح نہیں، لیکن چونکہ اس میں دوسروں کے حقوق کا اطلاق اور کسر قلوب و سب ازیت رسول لازم آتا ہے اور قبیح ہے، اور مستلزم قبیح بھی قبیح ہوتا ہے اس اعتبار سے قبیح و موجب التوبہ و محل اہتمام ہے اور حاصل فان اللہ ہو مولاء الخ کا یہ ہے کہ تمہاری ان سازشوں سے آپ کا کوئی ضرر نہیں بلکہ تمہارا ہی ضرر ہے، کیونکہ جس شخص کے ایسے حامی ہوں اس کے ظاف مزاج کا رد و انکشاف کرنے کا انجام ظاہر ہے کہ بُرا ہی بُرا ہے، پس جملہ فان اللہ ہو مولاء سے مقصود نہیں ہے کہ اس واقعہ خاص میں یہ سب انکرم پر چڑھ آوے گا، اور بظاہر منشا ارشاد اشکال کا سائل کو یہی ہوا بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ کی فی نفسہ سی شان ہے کہ ان اللہ ہو مولاء الخ اور ایسی شان والے کے خلاف طبیعت کوئی کام کرنا قبیح ہے الخ منار قطع الافعال، ۹ محرم ۳۳ (تمتہ ثالثہ ص ۹)

جواب خبر برات عدل بخاست خمر | سوال (۱۸) فقہار نے انما الخمر والمیسر رجس الا یہ زوجناست خمر پر برات عدل کیا ہے اور صرف بخاست حکمی پر انکشاف نہیں کیا بلکہ بخاست حقیقی کے احکام متفرع کے ہیں حالانکہ انصاف و اذلال کی بخاست حکمی ہی ہے۔ بخاست حقیقی فقہاء بھی نہیں کہتے، بخلاف اعمام المشرکون بقص کے کہ مافی الباب اپنے اطلاق سے وہ بھی بخاست حقیقی اور مکی دونوں کو شامل ہے، پھر بھی فقہاء مشرکین

کے نجن حقیقی ہونے کے قائل نہیں، حتیٰ کہ ان کے عتاب و عن کی آمیزش سے بھی کوئی چیز نجن حقیقی نہیں سمجھی جاتی، حالانکہ مقبالات نجن سے نجن حقیقی ہوتا ہے، پھر اس کو چھوڑ کر نجن حکمی کے تحت خصوصیت کی کیا وجہ ہو گی الجواب۔ حقیقی معنی یہ ہے جب تک حل ممکن ہو مجاز و مراد لینا جائز نہیں، اور نجن میں ممکن ہو اس لئے اسی پر محمول کیا جاوے گا، اور پھر یہ حل متاید بالا اجمال ہو گیا، اور میرے و ازلام والصاب میں منی حقیقی کے متعلق ہونے سے مجاز پر محمول کرنا واجب ہوا، اور دلیل تعدد کی اجمال ہے، طہارت اجمال مذکورہ پہر البتہ مشرکین میں بعض لوگ نجاست حقیقی کے قائل ہوئے ہیں، مگر جمہور نے اس کا انکار اس لئے کیا ہے کہ بالاتفاق ایمان لے آنے سے وہ نجاست نہیں رہتی، اور ظاہر ہے کہ ایمان لانے سے نہ ماہیت کا تبدیل ہو بلکہ کوئی جرم زائل ہوا اور بدون اس کے طہارت میں کی خود قراءت شرعیہ کے خلاف ہے اور اگر آیت فہر میں مجاز و حقیقت کے جمع کا اشکال ہو تو وہ اس طرح مدفع ہو سکتا ہے کہ جس مذکور کی خیر فہر کو کہا جاوے، مقدمہ، اور باقیوں کی خبر مخدوف کہی جاوے، چنانچہ بعض مفسرین نے اسی ترتیب کو اختیار کیا ہے، پس جب لفظ جس متعدد ہوا تو جمع بین الحقیقۃ والماز لازم نہ آیا۔

۱۷ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تمہ ثالثہ ص ۱۳۱)

دفع خبر برآیہ لا یمکلف اللہ نفساً الوا سوال (۱۹) میرے دل میں آنجناب کی تفسیر لا یمکلف اللہ نفساً الآیہ دیکھ کر ایک غمزدہ پیدا ہوا ہے جو معروض خدمت ہے امید کہ جواب سے مشرف فرمایا جائے وہو ہذا، لا یمکلف اللہ نفساً سے معلوم ہوتا ہے ..... کہ ام سابقہ بھی خطا و نسیان سے معفو عنہم تھے۔ اور حدیث دفع عن امتی الخطاء والنسیان سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خطا و نسیان کے مکلف تھے، کما اشرتم الیہ فی التفسیر فادواہ التوفیق منہا؟ الجواب۔ میری عبارت متعلقہ تفسیر آیت ہذا کے اخیر میں اس سے مراد تصریح ہے، ملاحظہ فرمایا جاوے، اس کا ضروری حصہ نقل کرتا ہوں۔

”تو بھی ممکن ہے کہ جتنے مراتب خطا و نسیان کے اور اسی طرح وساوس و غلط فہمی کے معاف کئے گئے ہیں ان میں بعض اختیاری و چنانچہ تاہل سے ہی معلوم ہوتا ہے اس لئے ان کا مکلف بننے میں کوئی اشکال نہ تھا، اور حدیثوں میں عن امتی کی قید سے ام سابقہ کا بعض مراتب میں مکلف ہونا مفہوم بھی ہوتا ہے، ورنہ محض تکلیف مالا یطاق کی نفی تو نفساً سے عام معلوم ہوتی ہے سب ام کو؟“

۲۵ محرم ۱۳۳۵ھ (تمہ اربعہ ص ۱۱)

حوالہ جس عبارت تفسیر بیان القرآن | سوال (۲۰) تفسیر بیان القرآن جلد اول ص ۶۹ حاشیہ تفسیری

ببین سطر ۲۔ قلت ایضاً لم اخذ فی تفسیر الآیة الخ یقول العاجزین حکم بعدم ثبوتہما  
والحال انہ قال فی تفسیرہ الذی اعتمد فیہ علی ارجح الاقوال مانصبہ قال لیجوزہ لہما  
فمن اجل الکتاب الاول و قبلتنا اقدم ولم تکن الانبیاء من العرب ولو کان محمداً  
نبیاً لکان منافزل قل اتحاجوننا الی آیة الخ ولعل السیوطی اخذ من الکشاف والمعالج  
الجواب۔ فی اخر هذه العبارة ما نصت لان السیوطی حکم بعدم ثبوتہ کما فی رد المحتار  
ونقل فی الکمالین علی الجلالین عن المفسر نفسه لحدارۃ فی کتب الحدیث ام فلا ادی  
بعد هذا التصريح بالحوالہ التکیف توجه السؤال علی الاصح بقوله ابن حکم بعدم ثبوتہ الخ  
۱۷ جلد اول ص ۳۳۰ رتہ رابعہ ص ۳۰

جواب سوال بر فطر بر قارو | سوال (۲۱) تلخیص جلد اول ص ۱۰۰ ما تفسیر للفظ بوض فہذا غلغول  
در تفسیر بیان القرآن جلد اول ص ۲  
فی کتب الملقۃ و اما مزید قای الروایۃ ماخذہ۔

الجواب۔ مقصود تفسیر ہی ہے اور ماخذ اس کا اس وقت خدا جانے ذہن میں کیا ہوگا،  
اس وقت یاد نہیں اور اس وقت جو کتب جمع تھیں وہ اب نہیں ہیں، باقی اس وقت یہ سمجھ میں آتا ہو کہ  
مولانا شاہ عبدالقادر صاحب و مولانا شاہ رفیع الدین صاحب نے یہی ترجمہ کیا ہے شاید اس پر  
اعتماد کیا۔ نیز کرم اللغات میں بھی یہ معنی نکلتے ہیں۔ البتہ ظاہر یہ مجاز معلوم ہوتا ہے اطلاق السبب  
علی المسبب لکون بعض اقسام البرص مقدمۃ الجذام احیاناً کما فی شرح الاستبصار جلد الثانی  
ص ۲۲۶ و هو ذی البرص الاسود من مقدمات الجذام اذا اشتد و کثر من رقعہ الحکیم  
محمد ہاشم۔ چونکہ اس میں اعجاز زیادہ ظاہر تھا، اس لئے اس کو اختیار کیا ہوگا۔

ضمیمہ مضمون بالا، کرم اللغات کی عبارت یہ ہے ابرص کوڑھی چلا چہ تکبر اس عبارت سے  
ضمیمہ مذکورہ کے حقیقی ہونے کا بھی ہوتا ہے۔ جس سے لفظ ابرص مشترک ہو جائے گا اور مرجح  
ایلم فی الاعجاز ہوتا ہوگا لیکن منتخب النفاس میں یہ عبارت نظر ہوئی، کوڑھی، مجذوم و ابرص  
جس سے مجذوم و ابرص کا تو مقابل ہونا اور لفظ کوڑھی کا اردو میں مجذوم و ابرص کے لئے عام ہونا  
معلوم ہوتا ہے اور بعض اہل بلاد یورپ سے معلوم بھی ہوا کہ کوڑھی کا اطلاق ابرص پر بھی آتا ہے اس  
شایں دہلوی کے ترجمہ سے استدلال میں شبہ ہو گیا، ممکن ہے انھوں نے کوڑھی جی ابرص لیا ہو نہ یعنی  
مجذوم، اور اس بنا پر عبارت کرم اللغات میں بھی یہ احتمال ہو گیا کہ شاید مراد ان کی یہ ہو کہ ابرص

کا ترجمہ اسی سب لفظوں سے ہو سکتا ہے، اودا برص کے وہی معنی مشہور ہوں اور یہ تینوں ترجمے مترادف ہوں، اور وہ ترجمہ میں کتب طیبہ میں اس مضمون کے دیکھنے سے شبہ پڑ گیا کہ اس مرض یعنی برص، بعض کا علاج دشوار ہے خصوصاً جبکہ مزمن ہو جاوے اور بڑا متاثر ہو جائے، پس اس کے بعد اب دھماں قلب زیادہ اسی طرف ہوتا ہے، کہ برص کو بچھنے جذام لینا بے دلیل ہے، اور اس لئے احقر اس ترجمہ سے رجوع کر کے لفظ برص کو ظاہری معنی پر معمول کرتا ہے، طبع ثانی میں صبح کر دی جاوے۔ (ترجمہ راجح ص ۷۸)

رفع شبہ بربارت بیان القرآن | سوال ۳۲: الحادم کو بوقت مطالعہ تفسیر بیان القرآن ایک شبہ واقع ہوا ہے جس کے لئے ملتی ہوں، امید کہ وہ طبع فرما کر تشفی فرمائی جاوے، وہی ہذہ ج ۶ ص ۱۰۵ اس آیت میں عام لوگوں کو خطاب ہے اور عالم میں جو درویغ سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال غزو ناعم معاویۃ نحو الروم قسروا بالکھف الذی فیہ اصحاب الکھف فقال معاویۃ ان لو کشف لنا عن هؤلاء فنظرنا الیہم فقال ابن عباس رضی اللہ عنہ لقد مضى ذلک من هو خیر منک فقال لو اطلعت علیہم لولیت منہم فرار فبعث معاویۃ رجا ناما فقال اذ هیوا فانظروا فلما دخلوا الکھف بعث اللہ علیہم ریحاً فاحرقہم اہم بلفظہ ونحوہ فی الکشاف۔

پس اس روایت سے مفہوم ہوتا ہے، کہ مخاطب یا صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تھے، یا عموم خطاب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل تھے، فیلزم انفسہم عنہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقط۔  
الجواب: تا وقتیکہ اس روایت کی سند ثابت نہ ہو، حجت نہیں اس لئے آپ کی معریت کا لازمہ آنا اب بھی ثابت رہا، اور مقصود اس عبارت کے لزوم ہی کی نفی ہے نہ کہ لازم کا امتناع یا موجب کسی محذور کا ہونا، پس اگر کسی دلیل صحیح سے یہ وجہ ثابت بھی ہو جائے، تو بظہر لوازیم طبعیہ بشرتہ کے ہوگا، جیسے موسیٰ علیہ السلام کی شان میں ہے وہی مدبر اولہ یعقب مگر یہ ممکن کا وقوع بھی لازم نہیں۔ مالہ یدالی علیہ دلیل ولادلیل ہفتا فتویٰ لزومہ۔

۵ اصرار مسئلہ اہم دہمہ خامسہ ص ۸۰

تحقیق شان نزول آیت | سوال ۳۳: لا تقربوا الصلوۃ وانتم مسکامی کی شان نزول کیا ہے؟  
الجواب: درمنقول میں حمید ابو داؤد و ترمذی معجمین و نسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و نحاس و حاکم و تفسیر سے وہی مشہور واقعہ سبب نزول نقل

کیا ہے، اور درمنثور میں ضحاک اور ابن عباس سے سکر نوم یعنی نعاس سبب نزول منقول ہو چکا ہے اس قول کو لینے کی بھی گنجائش ہے مگر اس سے واقعہ کی نفی لازم نہیں آتی، غایۃ مانی الباب اس کا سبب نزول ہونا منتفی ہو جائے گا۔

بقیہ سوال ۱۔ ابو داؤد و ترمذی میں جو واقعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شراب نوشی کا درجہ چودہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجواب۔ دونوں کتاب میں رجال کو دیکھ لیا جائے،

بقیہ سوال ۲۔ اور بخاری میں یہ حدیث کیوں نہیں پائی جاتی؟

الجواب۔ بخاری میں یہ حدیث نہ ہونا موجب جرح نہیں، ورنہ بہت سی حدیثیں مسلم کی بھی مجروح ہو جادیں گی اور سمجھ میں نہیں آتا کہ حدیث کی نفی کی کیا ضرورت ہے جبکہ اس وقت ملال علیؑ ۲۶ جمادی الاولیٰ ۳۸۱ھ (تمتہ خامہ ص ۳۸۸)

### رسالہ احسن التفہیم لمقولہ سیدنا ابراہیمؑ

جواب از افاضیہ بر قول سیدنا ابراہیمؑ | سوال (۲۴) در تحقیق توجیہ مولانا دومی رحمۃ اللہ علیہ  
علیہ السلام ہذا ربی واقع می شود

قال فی الدر المنثور الخامس قبل حکایت شیخ محمد سررزی

عالم وہم و خیال و طبع و بسم	ہست رہرورایکے سد عظیم
نقشبائے اس خیال نقش بند	چوں خلیلے راکہ کہ بد شد گرد
گفت ہذا ربی ابراہیمؑ راد	چونکہ اندر عالم و ہسم اوفاد
ذکر کو کب راجنیں تاویل گفت	آں کسے کو گو بہر تاویل گفت
عالم وہم و خیال چشم بند	آپنجاں کہ راز جائے خویش کند
تا کہ ہذا ربی آمد قتال او	غیر پیغمبر چہ باشد حال او

فی الشرح الجہمی، عالم وہم و خیال اور عالم نفس و طبع اور عالم خوف ورجا سالک کے لئے ایک نہ بردست رکاوٹ ہے، کیونکہ قوت خیالیہ مصورہ کی بنائی تصویریں خلیل اللہ جیسے شخص کے لئے جو کہ پھاڑ کی طرح غیر متزلزل تھے، مضر ثابت ہو گئیں، چنانچہ جس وقت وہ عالم وہم میں پھنسے ہیں اور وہم کا اند پر ظہیر ہے اور عقل کا وہی طور پر مغلوب ہو گئی ہے تو انہوں نے حق بجانب طلب کرتے ہوئے شمس و قمر اور

دیگر ستاروں کی نسبت ہزار بی کہہ دیا، جس کسی نے ہزار بی کی توجیہ کی ہے اس نے اس کی بھی وجہ بیان کی ہے، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال، پس تم غور کرو کہ اس نظر بندی کو نے والے عالم وہم و خیال نے ایسے غیر متزلزل پہاڑ کو اپنے مقراصلی سے تھوڑی دیر کے لئے ہٹا دیا، حتیٰ کہ انھوں نے ایک متانہ کی نسبت ہزار بی کہہ دیا، پھر اس عالم میں غیر انبیاء کی کیا حالت ہوگی۔؟؟

اب احقر اشرف علی بعد نقل متن و شرح کے حاشیہ میں اس کی توجیہ کرتا ہے، یہ حاشیہ شرح کے اس قول پر ہے اس کی بھی وجہ بیان کی ہے۔

وہی ہذا، یعنی منجملہ ان توجیہات کے بعض نے یہ بھی ایک توجیہ بیان کی ہے جو پہلے ہمارا کارہار میں سے حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے اور اس کو یہ مراد نہیں کہ نعوذ باللہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا جہوم یا احتمال راجع یا مساوی بلکہ یا مرجع بھی ہو گیا تھا جیسا لفظ وہم سے شبہ ہو سکتا ہے، سو یہاں وہم سے اس کے معنی مصطلح مراد نہیں بلکہ مطلق خیال مراد، گو ہندہر دوسرہ ہی ہو، کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا علم بالصانع فطری و ضروری ہوتا ہے گو اول اول اجمالی ہوتا ہے، پھر بتدریج تفصیلی ہو جاتا ہے۔ مگر استدلالی نہیں ہوتا۔ اہل علم ضروری میں ایسا احتمال ممکن نہیں، لیکن دوسرہ ممکن نہیں، اور وجہ اس دوسرہ کی یہ ہے کہ علم اجمالی کے بعد جب تفصیل کی طلب ہوتی ہے گو یہ طلب بمعنی ترتیب مقدمات نہ ہو بلکہ بمعنی یقینیت و تمنا ہو تو یہ طلب شدت محبت کے سبب بعض اوقات ہیجان کارنگ پیدا کلتی ہے جس کے ساتھ بعض نے وَجَدَکَ مَثَلًا کو مفسر کیا ہے، اور اس ہیجان سے قوت عقلیہ مغلوب ہو جاتی ہے، گو تھوڑی ہی مدت کے لئے سہی، جس کی طرف شرح ہدایں اس قول کو اشارہ کیا ہے کہ عقل عارضی طور پر مغلوب ہو گئی ہے اور اس مغلوبیت کے وقت بعض اوقات مطلوب کے بعض صفات سے ذہن کو ذہول ہو جاتا ہے، بعض صفات مستحضر رہتی ہیں اور کبھی اس کے تحقق کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جو صفات مطلوب و غیر مطلوب کے درمیان فارق ہیں ان سے تو ذہول ہو گیا اور جو صفات مشترک ہیں وہ حاضر رہیں تو ایسے وقت میں اگر کسی ایسے غیر مطلوب کا مشاہدہ ہو جو ان صفات مشترکہ سے متصف ہو، یعنی گویا ذہول کی مثال ہے تو اس مثال پر مطلوب کا دوسرہ ہو جاتا ہے، پھر جب وہ غلبہ ناک ہو جاتا ہے تو صفات قارکہ کے فوراً حاضر ہو جانے سے وہ دوسرہ دفع ہو جاتا ہے، اور پھر جب معرفت مفصلہ تام ہو جاتی ہے پھر ایسے دوسرہ کی بھی نوبت نہیں آتی۔ پس غیر انبیاء کو جس درجہ میں احتمال ہو سکتا ہے انبیاء کو دوسرہ ہو سکتا ہے اور یہ منافی شان نبوت کے نہیں، جیسے ایک شخص نے حکایت بیان کی کہ وہ جب

گھر آئے تو دعا پڑھ کر پانی چھوٹی لڑکی کو آواز دیتے وہ مگر تو ایک بار دروازہ پر پہنچ کر اس کا مرنے  
 یا دم نہ رہا اور اسی کو پکارنے لگے، پھر جب یاد آیا تو بہت روئے، اب دو سوال باقی ہیں ایک یہ کہ  
 مولانا نے اس کو حضرت کیوں کہا، جواب یہ ہے کہ حسنا الامیرہ سنیات المقرین دوسرا سوال  
 یہ ہے کہ کیا انبیاء علیہم السلام بھی کیفیات سے مغلوب ہوتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ ہوتے ہیں، اگر کم خصوص  
 ابتدائی حالات میں تو کچھ بھی بخدا نہیں، اور ایسی مظلومیت احیانا بہت نصوص میں مذکور ہے۔  
 (نوٹ) شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اجمالی تفسیر کو بھی اسی تفصیلی تقریر پر  
 محمول کرنا ضروری ہے۔

### ضمیمہ، ضمیمہ

اس تقریر کی مقبولیت کے بعد اپنے رسالہ المفتاح المحتوی میں اس مقام کا ایک محل نظر پڑا، تمہیم  
 فائدہ کے لئے اس کو بھی نقل کرتا ہوں۔ اور تقریر سابقہ و تقریر لاحقہ میں فرق یہ ہے کہ سابق میں تو  
 ہزار بنی کا مشار الیہ کو کب و غیرہ ہے۔ اور مصرع چونکہ اندر عالم وہم و قنات دلپے ملا ہر پر محمول ہو اور لاحقہ  
 میں ہذا کا مشار الیہ حق جل شاد ہے، اور مصرع مذکورہ اپنے ظاہر سے منصرف ہو، چنانچہ مقرر یہ معلوم  
 و هو هذنا قولہ گفت ہزار بنی الخ یہ ایک تاویل کی طرف اشارہ ہو جس کو بعض صوفیہ نے تفسیر کیا  
 فرمایا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو کو کب کو دیکھا تو اس میں تجلی حق کا مشاہدہ کیا، اور اس مشاہدہ  
 کہا ہزار بنی اور مظہر کو وہ پہلے سے بھی آفیل سمجھتے تھے، مگر دوسروں پر احتجاج کرنے کے لئے افول کے  
 منظر پر ہے افول کے وقت لا احب فرمایا چونکہ مظاہر عالم وہم سے ہیں اس لئے مولانا فرماتے ہیں ع  
 چونکہ اندر عالم وہم و قنات

ورد انبیاء علیہم السلام کو مظاہر کے واسطہ کی ضرورت ہی نہیں، ان کا علم ضروری ہوتا ہوا  
 ابراہیم علیہ السلام کا بھی ضروری تھا، مگر مصلحت احتجاج ایسا کیا، اور چونکہ بکمال احتجاج نہ تھا، اس  
 نادان کو اس سے ایہام ہو سکتا تھا، جس کی بنا پر یہ بھی نظیر اقوال ثلثہ کی ہو گیا، دوسرے شعر میں  
 اسی تاویل کی نسبت فرمایا ہو، ذکر کو کب را الخ باقی اہل ظاہر کی تاویلات میں اقرب یہ ہے کہ بطور فرض  
 کے فرمایا ہے، اے مانی المفتاح، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام احتجاج کے لئے عالم وہم یعنی  
 مظاہر میں جو کہ واسطہ فی اثبات الصالح ہیں (واقف ہوئے، ذباہین معنی کہ گرفتار وہم ہوئے بلکہ باہین معنی  
 کہ عالم وہم کی طرف متوجہ ہوئے جس کا سبب ضرورت احتجاج تھی، گو اسی کے بعد لا حول ولا قیلتین  
 فرمادیا، اور ہزار بنی اس کی نسبت نہیں فرمایا، مگر اس سے نادان کو تو ایہام ہو گیا کہ دونوں قول ایک



ہی شے کے متعلق ہیں جس سے یہ قول بھی نظیر و قطعہ کسیریم وانی یقیم وہنہ اختی کا ہو گیا، اور جیسے اول  
ثلثہ ایہام ہی کی سبب ظاہر آپ کی شان رفیع سے قدسے بعید تھے، ویسا ہی ایہا کے سبب یہ بھی بعید  
ہو گیا، اسی کو مولانا ضرر وازجا کنند وغیرہ کہہ سکتے ہیں، تو اس ضرر کا سبب ظہور میں واقع ہوتا ہے  
المنکور ہو اتو عالم دہم ایسی چیز ہے کہ اتنے بڑے کو مقرر ہوا، ۱۷ رجادی الاخریٰ ملککلام (تمہ خاکس ۴۰۰)  
اشکال برآیہ لوار دنان تختہ لہو و جواب آں | سوال (۲۵) مطلق آیت لَوَّارِدْنَا اَنْ يَّخْتِذَ لَهٗوَا كَا

اَيُّخْتِذَ نَا هُمِنْ كَذٰلِكَ كَيْفَ اَعْلٰیۡۤہٗ اس سے اتحاد ہو ہر قدرت مفہوم ہوتی ہے غور فرمایا جائے  
الجواب میرے نزدیک تو اس سے امکان ارادہ لازم نہیں آتا بلکہ ارادہ مقصود ہو کے امتناع پر  
استدلال ہے کہ ارادہ اتحاد مستلزم ہوا تھا کہ او لازم محال ہو نہیں سکتا بلکہ محال ہو، ونظیرہ قولہ تعالیٰ فی سورۃ  
الزمر لَوَّارِدَا اللّٰہُ اَنْ یَّخْتِذَ لَہٗوَا لَکِنْ اَلَا یَحْظُرُکُمْ مَّا یَشَآءُ سُبْحٰنَہٗ یہاں احتمال بھی نہیں اتحاد و ولد کے

مقدور ہونے کا سبحانہ میں اسی طرف اشارہ ہے، ۲۳ شعبان ملککلام (تمہ خامسہ ص ۴۲۲)

اشکال تعارض بین اذین و جواب آں | سوال (۲۶) خداوند کریم اپنی اس آیت کریمہ اَلْحٰیۡۤاۡتُ لَکُمْ یَّوْمَیْنَ  
مِنْ قَبْلِکُمْ تَوْمٌ تَوْمٌ وَّعَادَۃً مَّعْمُودَہٗ وَالَّذِیْنَ مِنْ بَعْدِہُمْ لَا یَعْلَمُہُمْ رَاۤیَ عَدَہٗا اَلَا اللّٰہُ ہ میں رسالت  
پناہ ملی اللہ علیہ وسلم کی قوم کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کیا تم لوگوں کے نزدیک قوم نور اور عادی و مشرود  
اور ان کے پچھلے والوں کی خبر نہیں آتی، یعنی آئی (الغرض) خداوند کریم نے اس آیت کریمہ میں قوم نور اور  
عادی و مشرود وغیرہ کی خبر کے علم کو نبی کریم صلعم کی قوم کے لئے ثابت کیا، یعنی فرمایا ہے تم لوگ قبل نزول وحی ام  
مذکورہ کی خبر جانتے ہو، کہ تکذیب رسل کے سبب ان پر کیا کیا معاملہ گذرا۔ ۱۹

پھر سورہ ہود میں دوسری آیت شریفہ میں نور علیہ السلام کا قصہ بیان کرنے کے بعد فرمایا ہُوَ یَخْلُقُ  
مِنْ اٰتِیَۃِ الْغَیْبِ نُوْحٌۭہَا اِلَیْکَ مَا کُنْتَ تَعْلَمُہَا اَنْتَ وَاَنْتَ مِنْ قَبْلِ ہٰذَا ۱۱

یعنی قبل نزول وحی نور علیہ السلام کا قصہ آپ جانتے تھے نہ آپ کی قوم، پہلی آیت شریفہ میں قصہ نور  
علیہ السلام کا علم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کے لئے ثابت کیا، پھر دوسری آیت شریفہ میں نفی کیا، ان  
دونوں آیت کریمہ میں کیا تطبیق ہے، علیٰ ہذا آیت اَخْلَکَ یَسِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ فَتَکُوْنُ لَہُمْ قُلُوْبٌ یَّفْقِدُوْنَ  
رَبَّہَا ۱۲ میں سوال ہے کہ عبرت موقوف بر علم پر اور وہ جب منفی یا اختلاف کے سبب منفی ہے تو اس سے  
عبرت کیسے ہو گی؟

الجواب، تعارض اس لئے نہیں کہ مثبت درجہ احتمال کا ہو اور عبرت کے لئے وہ بھی کافی ہو، اور  
منفی درجہ تفصیل کا ہو اور وہ موقوف علیہ عبرت کا نہیں، اور اس درجہ میں اختلاف کا رلی کرنا موقوف ہے



مخترع و محتمل انہ کسی ان یصرہ باسمہ تحصیل التصحیحات فحیثن قاس العوام  
سائر تاویلات علی هذا التاویل المسوخ و محسبون الجمیم حقا فیكون التصحیح مسوبا  
لهذه المفسدة الغیر السائفة فاخذت بالمحکم بان اصح الرسالة و اضیف الی التصحیح  
ما قاله صاحب الرسالة سالفا فی مجموع اقوال ذلک الرجل و نصہ لاشک فی ان هذا  
تصمیم بلقب القول باسمه القائل قطط و لیست مما قاله فیه (اوردت المفسر مکان  
المظهر فیه مما لا فی طبعہ بیانہ ولا فی استشہاد آیاتہ ولا فی حل المشكلات ولا فی تاویل  
الصفات بل اعلم انہ خطب محدث کتبہ محمدا بزم السیالکونی (من الامر بعین ص ۵۲  
فی ان فلانا الیس علی مذهب المحدثین) کذا الید علی هذا الاول اذن لاحد ینتہا عن قولی ان  
ینقص من هذا و اسئل الله الصواب فی کل باب، کتبہ اشرف علی القضاوی الحنفی فی الحارثی  
والعشرین من جماد الثانیة ۱۲۸۵ھ لمرقمة خامسة ص ۲۰۶))

جواب اشکال بآیہ کہ انا **سوال (۲۹) در قرآن پاک درجائے اذکار و لا ازل علیہ ایتہ من ربہ**  
**برنہ مجزا عقل کردہ می شود** **أنا انت منذ وکل قوم هاد، و درجائے لولا ازل علیہ آیات من**  
ربہ قل انما الا آیات عند الله و درجائے و اذ العرتا تهم بآیة قالوا لولا اجتبیها الآیة  
و درجائے لولا ازل علیہ ایتہ من ربہ قل ان الله قادر علی ان یغزل ایتہ گفتہ شد است  
و درجائے بجراب او شان گفتہ شد کہ فلاں آیت داده ایم یا عنقریب آیت میدہیم لیکن اصحاب  
آثار و سیر صدر مہمراست نقل می کنند پس چساں جواب داده شود و این گفتن کہ مراد کفار مش آیات  
موسی و دیگر انبیاء است بدو ہم دیکھپ نیست یکے اینکه فقط آیت نکرہ آمده است و دیگر آنکہ  
طالبان آیت در پی آیات اہل مکہ اند چرا کہ غالب این آیات در سورہ کیا آمده است، و اہل مکہ  
را گو شہا بآیات موسی و غیرہ این طور آستنا نیست مگر آنکہ گفتہ شود کہ این طلب او شان از  
فنیہن احوال موسی و دیگر انبیاء در قرآن واقع شدہ اگر چہ این ہم مخدوش است و اگر چہ فنیہن  
احوال موسی و انبیاء را ہل کتاب اند، امید کہ از اخلاق کریمانہ جناب کہ در جواب عرضہ فرایند  
الجواب القرآن یفسر بعضہ بعضا بعدا ین تمیید یا بعد السک کہ در قرآن مجید قال

مقرئین آیات معرہ است مثلاً و قالوا ان لؤ من ذلک حق تفجولنا من الامر ینبوعا  
او یکون ذلک جنة من غیل و عنب فتعبر الانہا و خللہا تقطعوا و تسقط السماء  
کما نرعبت علیہا کسفا و تاتی باللہ و الملائکة قبیل او یکون ذلک بہت من

عن خوف اذ ترقی فی السماء الایمان و مثلاً وقالوا ما لهذا الرسول یأکل الطعام و یشرب فی  
 الاسواق لولا انزل الیه ملک فیکون معه منذ یراد یلقی الیه کتراً و تكون له جنة یا کل  
 منها و مثلاً وقالوا لولا انزل علیه ملک و لو انزلنا ملکاً لقصی الامر ثم لا ینظرون،  
 پس واضح گشت مراد از آیات مسئوئله غیر مجابہ این چنین آیات است و حکمت عدم انزال الشہمان  
 ست کہ فرموده شد لقصی الامر ثم لا ینظرون و مقصود کنونی انذار بود لا تمام الحجۃ و رفع خاص ستر مبین  
 عام نیست پس انہی آیات نفی مطلق و آیات لازم نیامد مخصوصاً مع وجود این آیت و قالوا لولا انزل  
 علیہ آیات من ربہ قل انما الآیات عند الله و انما انانذیر مبین اولو یکفہم و انما انزلنا  
 علیک الکتاب یتلى علیہم و یرى آیات اثبات معجزہ قرآنیہ است و جواب ایشان  
 نیز و احتمالیکہ در سوال مخدوش گفته شد متصوص قرآن است فلما جاء هو الحق من عندنا  
 قالوا لولا اذقی مثل ما اذقی موسیٰ، ۴ شعبان ۱۳۳۷ھ رتہ فاسہ ص (۵۸)

تخصیص مبذورین بوصف اغوان الشیاطین | سوال (۳۰) قرآن مجید میں فقط مبذوریت ہی کے متعلق  
 اغوان الشیاطین ہونے کی تصریح فرمائی گئی ہے حالانکہ بعض دوسرے معاصی اس کی بڑھ کر بھی ہیں  
 گو دوسرے معاصی کے ساتھ اس وصف کا عدم ذکر دلیل کافی تو نہیں پر تخصیص ذکر کا مرجع کچھ ضرور  
 ہوگا، رسوم بد کے متعلق ایک جگہ خاکسار بیان کر رہا تھا تو ایک مرزائی نے اس تخصیص کی وجہ  
 دریافت کی، تفسیر بالرائی مانع تھی، سکوت اختیار کیا، پھر کتب تفسیر کی مراجعت کے باوجود بھی  
 اطمینان نہیں ہوا، لہذا گزارش ہے کہ اگر حضور والا اپنی کسی تالیف میں اس کے متعلق توضیح بھیج  
 فرما چکے ہوں تو مطلع فرمایا جاوے تاکہ محول الیہ تصنیف سے مستفید ہو سکوں، اور اگر قبل انہی  
 کوئی مبسوط تحقیق شائع نہ فرمائی گئی ہو تو اس مضمون کے متعلق درخواست ہو کہ بجز حضور والا کے معارف  
 و علوم و حقائق کے دلی تسلی و اطمینان قلبی نہیں ہوتا، اپنے اوقات شریف میں کچھ لکھے اس پر توجہ  
 مبذول فرما کر افادہ غیر بخشش، جن سے اسراف و تبذیر کی شناعت خصوصیت میں بہت سے خدام کو  
 ایک بیش بہا پرائز برکت تعلیمی اضافہ ہو کر مزید ہدایت خلق اللہ کا مؤثر ذریعہ ہا تھا لے بمنہ تعالیٰ و کرمہ جادہ۔  
 الجواب، میرا اصلی مذاق ان ابواب کے امثال میں یہ ہو کہ معنوں خاص کے عنوانات متعلق ہوتے  
 ہیں، مثلاً ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر لیتا ہے، جس سے اہل مقصود حاصل ہو جاتا ہے، اس کی ضرورت  
 نہیں کہ کسی خاص عنوان کے لئے کوئی خاص مرجع ڈھونڈا جائے والیہ و ہب الزمخشری امام  
 اہل البلاغہ حیث قال انه لا یاس باختلاف العبادتین اذ الہو یکن ہناک تناقض لا

تناقض بین هذه العوانات وبالجملة التفتن في التعليل ليزول داب البلقاء وفيه من  
الدلائل على رقة شان المتكلم ما لا يخفى والقولان الكريم مملوء من ذلك ومن رام بيان  
سر كل ما وقع فيه منه فقد رام ما لا مسيل اليه الا بالكشف الصحيح والعلوم اللدني  
والله يوتي فضله من يشاء وسبحان من لا يحيط باسرار كتابه الا هو ومن شئت فقل  
پس اس آیت میں اصل معنوں تفہیم ہے تہذیر کی، اور اس تفہیم کے متعدد عنوانات ہیں ان  
میں سے ایک کو اختیار کر لیا گیا، جیسا دوسری آیت میں دوسرے معانی کی تفہیم کے لئے دوسرے  
عنوانات اختیار کئے گئے مثلاً ان الله لا يحب المفسرين مثلاً لا تقربوا الزنى انه كان فاحشة  
وساء سبيلاً اور مثلاً لا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واولادكم ان قتلهم كان خطا كبيرا  
اور مثلاً لا تجعل مم الله الها اخر فتقتل مذموما مخذولا اور مثلاً ولهم عذاب اليم وهو لهم عذاب  
مقيم اور مثلاً ان الله لا يحب كل مختال فخور اذ بان الشرك لظلم عظيم اب ہر جگہ اسرار و نکات  
کا قصہ محض تکلف و تعسف ہی اسی طرح ہر باب میں ایسا تفہیم موجود ہے کہ لانا مخفی علی من ماہر القرآن  
کیا کوئی شخص اس پر قادر ہے کہ ہر مقام پر اس کو ثابت کر دے کہ اگر دوسرا عنوان اختیار کیا جاتا تو  
اس میں یہی بات باقی اگر کسی مقام پر بے تکلف اتفاق ہو کوئی نکتہ سمجھ میں آجائے تو اس کا ظاہر کر دینا محض  
تبرع ہے، پس اصل سوال کے جواب میں یہی تقریر کافی ہو، اور اسی پر اکتفا کرنے کا ارادہ تھا، مگر قبل تحریر جواب  
بیساختہ قلب میں ایک نکتہ مرجع بھی وارد ہو گیا، پھر اس احتمال پر کہ شاید احقر کی تفسیر میں کسی نکتہ سے  
توضیح کیا گیا ہو، تفسیر بھی دیکھی تو وہی نکتہ اجمالاً مذکور پایا گیا، اس لئے اس کی عبارت بعینہ نقل کر کے پھر  
تفصیل ضروری کو اس کے ساتھ منضم کئے دیتا ہوں، تفسیر میں جو بے شک بے موقع اڑانے والے شیطانوں  
کے بھائی بند یعنی ان کے مشابہ ہوتے ہیں، اور شیطان اپنے پروردگار کا بڑا ناشکر ہے، کہ حق تعالیٰ نے اس کو  
دولت عقل کی دی، مگر اس نے خدا تعالیٰ کی نافرمانی میں اس کو صرف کیا، اسی طرح مہذبین کو دولت مال کی  
دی مگر وہ خدا کی نافرمانی میں اس کو صرف کرتے ہیں اس کے بعد شیاطین بالجمیعہ و شیطان بالافراد لائے  
حکمت مذکور ہو تیتما للفاکدة اس کو بھی نقل کئے دیتا ہوں وہ یہ ہے کہ خیاطین چونکہ بہت سے ہیں گواہیں ایک  
ہی ہے اس لئے جمع لائے اور شیطان جو مفر دایا گیا تو مراد اس سے ابلیس ہے کہ اہل کفران میں وہی ہے،  
ادریا جنس مراد ہے کہ سب شیاطین کو شامل ہے۔ ۱۔

اس وجہ تشبیہ سے حکمت ترجیح ظاہر ہے کہ یہ وجہ تشبیہ کہ دولت خدا داد کو نافرمانی میں ضائع کرنا جس قدر  
تہذیر میں اوضح ہے اور معاصی میں نہیں گو تحقیق تو اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ دولت علیہ و دولت علیہ کو صرف

کرنا سب میں مشترک ہو گا و نہایت مال میں زیادہ ہو، اس لئے کہ مال میں ایسا ضیاع ہو کہ وہ دولت پھر محل الانتفاع نہیں رہتی، جیسے شیطان نے دولت عقل کو ایسا ضائع کیا کہ وہ پھر محل الانتفاع نہیں رہی، خلاف دوسری دولتوں کے کہ ان سے پھر نفع حاصل کر سکتا ہو تو مال میں یہ ضیاع اقویٰ و اوجہ ہے پس نکتہ مجملہ ضیاع ہے اور مفصلہ ضیاع مقید بقید عدم احتمال الانتفاع بعد الضیاع واللہ اعلم بالسرارہ والنوارہ

۴ سوال نمبر ۱۳۷۷ (تمتہ خامسہ ص ۵۹۳)

رد استدلال برین معنی کہ مخلوق عباد پیغمبر (ند سوال (۱۳۷) واعظ پنجابی دریں شہر وعظ نمود و تفسیر آیہ قل علیہ وسلم اذایتہ قل یعبادی الذین اسرفوا انی لغفت کہ دریا عبادی کہ یاے متکلم است ایں یا برلئے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم است یعنی ما عباد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہستم و گفت کہ ایں معنی مولانا حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ در یک رسالہ نفیر کی کردہ است و مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نیز آن را بحاشیہ تاہید ساختہ است عاجز در تفسیر بیان القرآن وجلالین و مدارک و خازن وغیرہم دیدہ ہجہ جاجین معنی بنظر نیامد۔

الجواب۔ آن واعظ نے متن را بتمامہ دیدہ و متبایش یادیدہ ورنہ ایں چنین دعویٰ نکر دے ورنہ حاشیہ تاہل کر دے ورنہ برائے جوابش کافی بود و اکنون متن و حاشیہ را نقل می کنم۔

المتن، فرمایا کہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صل بحق ہیں عباد اللہ کو عباد رسول کہہ سکتے ہیں یعنی مجانباً بادی الملبستہ ورنہ عبارت چنین بود عباد رسول کہیں گے یا عباد رسول ہوں گے و کہا ہو ظاہر علی ماہر اللسان، جیسا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل یعبادی الذین اسرفوا علی انفسہم مرج ضعیف کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں مولانا (فلاں) نے فرمایا کہ قرینہ بھی انہی معنی کا ہے۔ آگے فرمایا ہے۔ لا تقنطوا من رحمۃ اللہ اگر مرج اس کا اللہ ہوتا تو من رحمۃ فرماتا کہ مناسبت عبادی کی ہوتی، ارشاد فرمایا ای داہ، اس پر حاشیہ ہے بعضے اور بزرگوں کے کلام میں بھی یہ مضمون موجود ہے یہ عبارت خود بتلا رہی ہے کہ حضرت حاجی صاحب نے یہ موافقت فرمایا ہے خود اپنی تحقیق نہیں ایہ مرتبہ حقیقت میں ہو جیسا اس کا مبنی و اصل بحق ہونا اوپر قریب ہی فرمایا ہے جس کو عارفین سمجھ سکتے ہیں، اہل ظاہر نہیں سمجھ سکتے، اگر یہ واعظ اپنے کو عارف سمجھتا ہے تو بیان کرے کہ مرتبہ حقیقت سے کیا مراد ہے؟ کیونکہ یہ ایک اصطلاحی لفظ جو مغائر ہے اصطلاح معقول کے، جس کی واعظ صاحب کو خبر بھی نہ ہوگی، اور اگر اس کے دعوئے عرفان کو مان بھی لیا جاوے تو سمعین وعظ تو عارف نہیں، وہ تو اس مضمون کو سن کر گراہ ہوں گے) اور باعتبار ظاہر کے چونکہ عید معنی عابد آتا ہے اس لئے (وجوباً) احتیاط

کی جاتی ہے، تو اس داعظ نے اس احتیاط کے پہلو کو کیسے نظر انداز کر دیا، جب کہ عوام کو ابہام و بچانا بھی شرعاً واجب ہے، البتہ عبد معنی مملوک لیکر توجیہ ممکن ہو، لفظ توجیہ بتلا رہا ہے کہ اختلاف اصل ہو، صرف برہنوں کے کلام کی ایک تاویل ہے جس سے ان پر اعتراض نہ ہو، نہ یہ کہ اس کی تفسیر ہونے کا دعویٰ کیا جائے اور جو قریہ مؤید نے بیان کیا، وہ خود ضعیف ہے، چنانچہ اس تقریر پر احقر نے ایک جدید حاشیہ لکھا، وہی ہذہ منشأ، اس تقریر کا فانی الشیخ ہے اس لئے حجت نہیں اور جس کو ملتر میں محبت شیخ سمجھتے ہیں، فلم یبق للو اعظ حجت فیما ارجح بہ فقط (تمتہ خامسہ ص ۵۹۶)

جواب استدلال بآیت اللہ نور السموات | سوال (۳۲) ہمارے گاؤں میں بعض لمحدون کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اللہ نور السموات والارض توجب ہر جواز عبادت ہر شے

شے میں اسی کا نور ہے تو جو شخص جس چیز کی پرستش کرتا ہے وہ غیر اللہ کی پرستش نہیں اس لئے جائز ہونی چاہئے، امید کہ اس کا مسکت اور ثانی جواب عنایت فرمایا جاوے گا۔

الجواب۔ نور مصاف، نور سموات وارض کی طرف تو سموات وارض کا مغائر ہوا، جب ان کی پرستش کی تو غیر اللہ کی پرستش کی جس کو یہ سائل بھی ناجائز تسلیم کرتا ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ نور و مراد وجود ہے، اور وجود سے مراد موجود ہے، یعنی اللہ تعالیٰ موجود ہے سموات وارض کا، اور موجود عین نہیں ہوتا موجود کا، پس اس کی پرستش غیر کی پرستش ہوتی۔

۱۲ محرم الحرام ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۶۲۸)

جواب اشکال بر تفسیر آیت | سوال (۳۳) بیان القرآن صفحہ ۱۶ تحت آیت قال لا یتال عهدی الظالمین

ہینال عهدی الظالمین | حاشیہ تحتانی یسار الکلام احقہ بعض اهل البدع بالآیۃ علی عصمت الامة الخ یعنی بعض اہل بدعت نے ائمہ کی عصمت پر اس آیت سے استدلال کیلئے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ امامت انبیاء کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب فرمایا ہے، اور امامت مقتنار فیہ بوجہ شوری کے مخلوق کی طرف منسوب ہے، وجہ اشکال یہ ہے کہ وہ اہل بدعت اس امامت کو بھی منصوص عن اللہ مانتے ہیں، اور اسی لئے خلفائے ثلاثہ کی امامت کے منکر ہیں کہ انہی لوگوں نے امام بنالیا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق تعالیٰ نے بذریعہ وحی امام بنایا تھا۔

الجواب۔ آپ نے جواب میں غور نہیں کیا میں نے پوری عبارت جواب کی دیکھی، جواب کا حاصل منع ہے، اور منع کے لئے سند کی ضرورت نہیں اور اگر تبرعاً پیش کر دی جاوے اس میں قبح مضر منع نہیں، حاصل اس منع کا احتمال ہوتا ہے، اور احتمال باوجود ہم سند کے بھی باقی ہے۔

خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ چونکہ احتمال ہے کہ امامت سے مراد نبوت ہو، اس لئے عصمت کا غیر نبی کے لئے لازم ہونا لازم نہیں آتا آگے اس احتمال کی ایک سند ہے کہ اسنادی الشرح مرجع ہو اس احتمال کا پس اول تو اگر یہ مرجع بالکل منعدم ہو جائے تب بھی مضرب نہیں، دوسرا بھی اس کا انعدام بھی نہیں ہوا جب تک شیعہ اپنے اس دعوئے امامت علیؑ ڈالی الشرح پر دلیل نہ لادیں،

۸۔ ارعوم شمسۃ (تمتہ خامسہ ص ۶۲۹)

سوال (۳۴) بیان القرآن صفحہ ۸ میں ذاتی المال علی حبہ الخ میں حضور ﷺ علیٰ محبوب جان الشرح نے حبر کی ضمیر کا مرجع اللہ کو قرار دیا ہے حالانکہ بقاعدہ لیسر بعضہ بعضا خود المال بھی اس کا مرجع بن سکتا ہے کیونکہ لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اپنا محبوب مال راہ خدا میں صرف کرے، تو ایزر عظیم ہے، وجہ ترجیح سمجھ میں نہیں آتی کہ دونوں لفظ مرجع ضمیر بن سکتے تھے، مگر حضرت والا نے قریب کو ترک فرما کر بعید کو اختیار فرمایا، نیز لفظ علی بھی بجائے فی المال کے مرجع بننے میں مؤید ہے یعنی فی حبر کے بجائے علی حبر سے بھی امر آخر کی ترجیح معلوم ہوتی ہے۔  
الجواب۔ وجہ ترجیح بوقت کتابت تفسیر تو یاد نہیں مگر اس وقت ایک وجہ ذہن میں ہے وہ یہ کہ اگر کسی منفق کو مال کی بالکل محبت نہ ہو مگر خالص نیت سے اکیسوا مراد ہر محبت حق سو) خرچ کرے تو بالاجماع وہ انفاق موجب مدح ہے، اور مال کو مرجع بنانے میں عدم استحقاق مدح لازم آتا ہے اور لن تنالوا البر..... میں ماتحبون سے مراد مایہ رغبت فیہ عاده لکونہ نفیسا ہر، یعنی نفیس چیز کو خرچ کریں، جیسے دوسری آیت میں ہے انفقوا من طیبات ما کسبتوا لی قولہ ولا تیسوا الخ بیت منہ تنفقون اور علیٰ اور فی کافرق سمجھنا یہ ادیب کا کام ہے، مجھ کو اس میں زیادہ دخل نہیں البتہ اتنا روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علیؑ بھی یعنی لام بھی آتا ہے، چنانچہ ایک حدیث میں ہے تنکم المرأة علی ای عصال الجوراء احد باسناد صحیح والبیزار ابو یعلیٰ وابن حبان فی صحیحہ اور دوسری حدیث میں ہی مضمون ان القاطنہ ہے تنکم المرأة لاسر بہ الخ رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ کذا فی الترغیب ان ہوا یوں میں ایک جگہ علی ایک جگہ لام آتا میرے مدعا میں صریح ہے، اسی طرح علی حبر کو یعنی حبر کے کہنا صحیح ہوگا، پس اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہاں علی بمعنی جمع ہے، جس کو مال کا مرجع ہونا راجح ہو سکے فقط ۸۔ ارعوم شمسۃ (تمتہ خامسہ ص ۶۳۰)

تحقیق بعض مضامین خطبہ نمبر ۱۵۱ سوال (۳۵) انا حضرت احمد بن محمد والادرجت حضرت سیدی مرشد دام ظلکم العالی بعد تخیۃ سنون کے عارض ہوں کہ مضامین ذیل اگر جواب الالہ

وتفسیر بیان القرآن



کے نزدیک صحیح ہوں اور مناسب رائے عالی ہو تو ترجیح الراجح میں مدح کر دیئے جائیں۔

(۱) خطبہ ماثورہ (صفحہ ۳۴ مطبوعہ احمدی علی گڑھ) خطبہ اولیٰ من قولہ یا ایہا الناس الی قولینا فی سفہ و سوطہ، یہ خطبہ ابن ماجہ نے روایت کیا ہے، مٹ، مجتہائی دہلی اور اس کی سند میں عبد اللہ بن محمد العدوی ہے۔ جس کے ہائے میں تقریب میں یہ لکھا ہوا مجتہائی دہلی متروک راہ و کعب بالوضع من السابغۃ و فی التہذیب جلد ۲ صفحہ ۲۱ ردی لہ ابن ماجہ حدیثاً ما حدانی صلوة الجمعہ و فیہ غیر ذلک قلت و قال البخاری لایتابع علی حدیثہ و قال و کعب یضع الحدیث و قال ابن حبان لاکل الاحجاج بخبرہ و قال الدارقطنی منکر الحدیث و قال ابن عبد البر جامع اہل العلم بالحدیث یقولون ان ہذا الحدیث الذی اخرجہ ابن ماجہ من وضع عبد اللہ بن محمد العدوی و ہو عندہم موسوم بالکذب ۱۷۔

پس یہ حدیث کسی درجہ میں قابل اعتماد نہیں، موضوع اور تراشیدہ ہے، اور یہ خطبہ جامع الآثار صفحہ ۵۰ باب اشترط الامام لہا میں بھی مختصراً مذکور ہے ابن ماجہ کے حوالہ سے۔

(۲) خطبہ ماثورہ صفحہ ۳۷ میں سیدتنا و جدتنا حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ارضاہا کے نکاح کا خطبہ بحوالہ ریاض النفرۃ حاشیہ حسن حصین سے نقل کیا گیا ہے اور حدیث کی تفصیل نہیں کی گئی، یہ خطبہ بھی موضوع ہے جیسا کہ اللالی المصنوعہ ص ۲۰۶ و ۲۰۷ میں محقق ہے، نیز اصلاح الرسوم ص ۶۷ مطبوعہ فخر المطابع لکھنؤ میں بھی اس خطبہ کا حوالہ اور یہ مضمون بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے اللہ! تجاؤ او ابو بکر و عمر و عثمان و طلحہ و زبیر اور ایک جماعت انصار کو بلاؤ، یہ سب صاحب حاضر ہو گئے، اور آپؐ نے ایک بلند خطبہ پڑھ کر کجا ب و قبول کرایا، ۱۷ سو یہ مضمون بھی موضوع ہے جیسا کہ اللالی ص ۲۰۶ میں تحقیق کیا گیا ہے۔

(۳) تفسیر بیان القرآن ج ۱۱ ص ۸۹ انا انشانا بن انشائیں ہن کی ضمیر جنتی عورتوں کی طرف راجح کی ہے جس سے عام عورتیں مراد لی گئی ہیں، دنیا کی بھی اور حدیث میں بھی، اور ظاہر سیاق قرآنی مقتضی ہے کہ ضمیر صرف عورتوں کی طرف راجح کی جاوے و مثنیٰ علیہ فی جلالین ص ۴۴ ج ۲ فقال ای الحمد لعین من غیر ولاؤہ ۱۷ اور اس باب میں جو حدیث تحریر کی گئی ہے بلفظ کافی الروح عن الترمذی وغیرہ مرفوعاً ان المنشآت اللاتی کن فی الدنیا عجائز عثمائرمصاصاً۔

یہ حدیث ترمذی نے روایت کر کے اس کا تصنیف کی ہے، اور اس کے رواۃ میں سو دو راویوں کو ضعیف کہا ہے (ج ۲ ص ۱۶۲) اور حدیث کے لفظ ترمذی میں یہ ہیں ان من المنشآت اللاتی کن فی الدنیا عجائز عثمائرمصاصاً، پس یہ حدیث اس قابل نہیں ہے جو ظاہری سابق قرآنی کے لئے صارف ہو سکے، لہذا

ضمیر کا مرجع صرف حوروں کو قرار دینا ضروری ہوا، ۱۷ رجب ۱۳۳۶ھ

### جواب از مولانا

مناسب ہے، صرف نمبر ۳ میں ایک سے قابل تحقیق ہے، وہ یہ کہ باب المزاح میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عجزہ سے مزاح فرمایا تھا، اور وہ جب پریشان ہوئی تو آپ نے اسی آیت سے اپنے مزاح کی تاویل فرمائی، سو اس کی تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟

### خط دیگر اہل علم بالہ

یہ حدیث اس وقت تک حسن یا صحیح سند سے نہیں ملی، بذین وغیرہ نے روایت کیا ہے اور بڑی نقد و صحت تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ سیاق کلام تو مقتضی ہے اس امر کو کہ مزاح حوریں، مگر حوروں کے حکم میں نساء دنیا کو بھی بذریعہ دمی غیر مستلزم کے داخل فرما کر آیت پر ٹھہ دی گئی، جیسا کہ آیت تطہیر میں سیاق کے اعتبار سے ازواج مطہرات مراد ہیں، اور حدیث کی بنا پر حضرت فاطمہؓ وغیرہم کو بھی بعض محققین نے داخل کیا ہے، اور حدیث مزاح کو ترمذی نے بھی حضرت حسن بصریؒ سے مرسل روایت کیا ہے، قال امت عجزوا للنبی فقال یارسول اللہ ادع اللہ ان یدخلنی الجنة فقال یا ام فلان ان الجنة لاتدخلها عجزون قال فقلت تبکی فقال اخبروها انھا لا تدخلھا دمی عجزون ان اللہ تعالیٰ یقول انا انشاناھن الشاء فجعلناھن ابکاراً ۱۰، لیکن اس کی سند ضعیف ہے، اور ضعیف کے ساتھ مرسل بھی ہے، جس کے قبول میں اختلاف ہو اگرچہ سند صحیح بھی ہو پھر مرسل بھی حضرت حسنؒ کی جو بحیثیت مرسل ہوئے کے بھی مختلف الاعتماد ہے، پس ترمذی کی یہ سند مرسل اور ضعیف الاسناد ہے۔

### جواب از مولانا

سند کی تحقیق میں آپ پر اعتماد کرتا ہوں، اس لئے اس کے متعلق کچھ نہیں کہتا، البتہ جو وجہ تطبیق کہی ہے وہ نہیں چلتی، کیونکہ آپ کی تلاوت جس طرز سے ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود یہ آیت ہی اپنے مدلول سے عام ہے، ورنہ اس کو استدلال کی طرف رہبری نہ فرمائی جاتی، جب یہ وجہ تطبیق نہ چل سکی تو پھر حدیث کا باطل المتن ہونا لازم آتا ہے، نہ ضعیف اور بطلان معنی خود علامات وضع سے ہے، حالاں کہ اس کو کسی نے موضوع نہیں کہا، پس ایسی تفسیر کی حفاظت ضرور ہوئی اور اس کی توجہ جہہ ہو سکتی ہے کہ آیت میں دو احتمال تھے، ایک یہ کہ مزاج اور ضمیر کا مصداق ایک ہو دوسرے یہ کہ ضمیر عام ہو مزاج سے جس کو استخدام کہتے ہیں فی نفسہ یہ دونوں احتمال تھے مگر حدیث سے احتمال

آخر کو ترجیح ہو گئی اور ترجیح احمدیوں و تائید اہل الشیخ کے لئے حدیث ضعیف بھی کافی ہے (ترجمہ نمبر ۵۵)  
 ذکر اعتراضات تحقیق بعض مضامین | خط (۳۶) حضرت اقدس مدظلہ العالی، بعد آداب تسلیمات کے عرض ہے  
 الامداد ماہ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ میں تین اعتراضات و تحقیقات بعض مضامین

خطبہ ماثورہ و تفسیر بیان القرآن بندہ کی نظر سے گندی جی چاہا کہ بندہ کے نزدیک جو حق ہے ظاہر کر دوں  
 لہذا بآداب عرض ہے کہ بیان القرآن میں جو لکھا گیا بہت صحیح ہے، اور رائج ہے، ترجیح الراجح میں اس کا  
 خلاف ظن حقیر میں درج ہونا مناسب نہیں، آئندہ مرضی حضور۔

جواب اعتراض اول، عبد اللہ بن محمد الحدادی راوی حدیث ابن ماجہ اگرچہ مطعون ہے مگر کثیر التسلل  
 جلد ۵ صفحہ ۵۲ میں اسی حدیث کو برمرزہ بن قیس عن جابر بن عبد اللہ عن ام عبد اللہ عن ام عبد اللہ عن ام عبد اللہ  
 اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ الجمعۃ واجتہد علی کل قریۃ فیہا امام وان لو یکن الامربعۃ احدہم  
 حافظ زین الدین عبد الرؤف المنادی شارح جامع صغیر نے اپنی کتاب جامع الاذہر ص ۱۱۳ (۱۲۱) (۱۲۲)  
 میں برمرزہ بن قیس عن ابی سعید الحدادی اس لفظ سے روایت کیا ہے۔ ان اللہ کتب علیکم الجمعۃ فی  
 مقامی ہذا فی شہری ہذا فی عامی ہذا فی یوم القیامۃ من ترکھا من غیر عذر مع  
 امام عادل امام جاز فلاح جمع اللہ سبلہ ولا یؤدک لہ فی امرہ الاولیٰ و لا صلوة لہ الا ولایہ  
 لہ ولا نکوۃ لہ ولا صدقۃ لہ ثم قال وفيہ موسیٰ بن عطیۃ الباہلی ثم یترجم و بقیۃ  
 رجالہ ثقات وقال العینی فی عمدۃ القاری ص ۲۶۸ ۳۶۷ والعجب من ہذا القائل  
 انہ یستدل علی عدم اذن السلطان لاقامۃ الجمعۃ بالایماء ویترک ما دل علی ذلك عند  
 جابر أخرجه ابن ماجہ وفيہ من ترکھا فی حیاتہ او بعد ماتی الخ رواہ البزار ایضا و رواہ  
 الطبرانی فی الادسطع ابن عمر مثله فان قلت فی سند ابن ماجہ عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ  
 وسند البزار علی ابن زید بن جده عن وكلاهما متکلفو فیہ قلت اذروی الحدیث من طرق  
 و وجوہ مختلفۃ تحصیل لہ قوۃ فلا یمنع من الاحتجاج ولا سہما اعتضد بحدیث ابن  
 عمر اور صاحب فتح القدیر نے بھی حدیث ابن ماجہ کو معرض احتجاج میں پیش کیا ہے، حیث قال بعداً  
 ابن ماجہ وغیرہ اقول فہذا الحدیث لہ اصل معتد بہ فیصح علیہ الاعتماد واللہ اعلم۔  
 جواب اعتراض دوم، خطبہ ماثورہ میں خطبہ نکاح سیدتنا سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء رضی  
 اللہ عنہا کے متعلق بھی ذرا تشدد ہے، اس حدیث انس رضی اللہ عنہ اور خطبہ بلقیہ کو علامہ قسطلانی نے مواہب لنبیہ  
 ص ۵ ج ۲ میں ابوالخیر قرطبی و ابن ماکہ اور ابن عساکر اور ابن شاذان سے نقل کیا ہے اور زرقانی نے

صفحہ، جلد ۲ میں کہا ہے ثمرہ حدیث انس ہذا قل ابن الصائغ غریب فیہ مجهول و اقراء العاقل فی اللسان و امثارة صاحب المیزان الی انہ کذب مردودہ کیف ولہ شاهد عند النساء باسناد صحیح عن ابن بربیۃ النخ و اللہ اعلم۔

جواب اعتراض سوئم۔ تفسیر بیان القرآن پر اعتراض، سو اس کا جواب یہ ہے کہ بیان القرآن میں جو کچھ اربع ضمیر کے باب میں لکھا گیا ہے، بالکل صحیح اور راجح ہے، اس لئے کہ مرجع ضمیر انشاء ہیں میں مفسرین کے دو ہی قول ہیں، ایک فرش کی طرف اور یہ اختیار ابو عبیدہ کا ہے کہ ذکرہ ابن حبان فی تفسیرہ اور دوسرا جوہرین کی طرف لکھا اختارہ الزجاجة و تبعہ السیوطی فی تفسیرہ و ذکرہ و جوہا ثلث فی حاوی الاحرار ۳ ہما لا یغنی ولا یفهم مردونوں اعتباروں سے تفسیر ہی النسب ہے فی الکشاف و فرش مرفوعة نصدت حق ارتفعت او مرفوعة علی الاسرة و قیل ہی النساء لان المرأة یکفی عنها بالفراش مرفوعة علی الارهاک قال اللہ تعالیٰ هم و اذا واجههم فی ظلال علی الارهاک متکئون و یتبدل علیہ قولہ تعالیٰ انا انشاءنا هن النساء و علی التفسیر الاول اضمولهن لای ذکر الفرش و ہی المضاجع مل علیہ انشاءنا هن النساء ای ابتداءنا خلقهن ابتداء جدیداً من غیر ولادة فاما ان یواد الالاتی ابتدئ انشاءهن او الالاتی اعید انشاءهن اھ و هكذا فی غایتہ البیان و قال ابن القیم فی کتابہ حاوی الاحرار ۳ الی بلاد الافرا ۳ (ج ۱ ص ۵۵) و قال تعالیٰ انا انشاءنا هن النساء ثم اعاد ضمیر الی النساء و لیس یحتمل ذکر لان الفرش دلت علیہن اذ ہی محلہن و قیل الفرش فی قولہ تعالیٰ و فرش مرفوعة کتایہ عن النساء کما یتکفی عنہن بالقرادیر و الازیریو غیرہا و لکن قولہ مرفوعة یأبى هذا لان یقال المراد رفعة القدر و قد تقدم تفسیر التبی علی اللہ علیہ و سلم للفرش و ارتفاعها فالصواب انھا الفرش نفسہا دلت علی النساء لانہا محلہن غالباً و فی الکبیر الضمیر فی انشاءنا هن عائداً الی من فیہ ثلثة اوجہ ثالثھا انہ عائداً الی معلوم دل علیہ فرش لانه قد علم فی الدنیاء فی مواضع من ذکر الآخرة ان فی الفرش حظایا تقدیرہ فی فرش مرفوعة حظایاھا منشأناً ثم، باقی اربع ضمیر الی الخور الیمین۔ پس یہ خود سیوطی کی تفسیر درمنثور کے خلاف ہے فانہ اخرج هذه الروایة المضعفة عن القریابی و عبد بن حمید و ہناد و الترمذی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویة و البیهقی عن انس و ذکرہ شواہد من حدیث سلمة بن یزید الجعفی و عن الحسن و عن عائشة و عن فلیط الم اورام لاری

مع دہ الدلائل فی ان الضمیر یعود علی المذکور بخلاف علی الاول فاد یعود علی ما فہم من السیاق الخ فقامی ج ۲ ص ۴۴،

نے اس کو یسید بھی کہا ہے فی الکبیر احدھا الى حور عین وهو بعید لبعدهن ودقوعن فی قصۃ  
 اخری ام احد اگر بغور ملاحظہ کیا جاوے تو حوران جنت کا مراد ہونا یہ زیادہ ظاہر ہے نظر الی الفاظ  
 القرآن قال الامام الرازی قوله تعالیٰ انا انشاءناھن یمتثل ان یکون المراد الحور فیکوز المراد  
 انشاء الذی هو الابتداء یمتثل ان یکون المراد بنات آدم فیکون انشاء بمعنی احياء الامعاء  
 وقوله تعالیٰ ابکارا یدل علی الشاق لان الانشاء لو کان بمعنی الابتداء یعلم من ذلك کون  
 ابکارا من غیر حاجۃ الی بیان ولما کان المراد احياء بنات آدم قال ابکارا یدی فبجعلھن ابکاراً  
 وان متن ثبیات ام اور روایتوں پر اگر نظر ڈالی جائے تو روایت ترمذی کے سوا اس کثرت سے  
 روایات ہیں کہ آدمیات کا مراد ہونا ہی تقریباً ان سے متعین ہے۔ فی حادی الامراء ۳۱ الی ہلک الافراء  
 ج ۱ ص ۳۵۶ مصری قال قتادة وسعيد بن جبیر خلقناھن خلقاً جدیداً او قال ابن عباس  
 یزید نشأ آدمیات وقال الکلبی والمقاتل یعنی نساء اهل الدنيا العجز الشمط یقول تعالیٰ  
 خلقناھن بعد الکبر والهرم بعد الخلق الاول فی الدنيا ویؤید هذا التفسیر حدیث انس المزوع  
 عن عطاء زکرم العمش الرمض رواه الثوری عن موسی بن عبیدة عن یزید المرقاشی عنه و  
 یزیدہ مارواہ یحییٰ العما فی حدثنا ابن ادریس عن لیس عن مجاہد عن عائشة رض ان رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل علیھا وعدھا عجوز فقال من هذه فقالت احدی خالاتی  
 قال اما انت لا یدخل الجنة العجوز فدخل علی العجوز من ذلك ما شاء اللہ فقال النبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم انا انشاءناھن انشاء خلقاً اخر یحشرن يوم القیامة حفاة حواء  
 غرلا واول من یکسئ ابراهیم خلیل اللہ ثم قرء النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا انشاءناھن  
 انشاء قال آدم بن ابی ایاس حدثنا شیبان عن الزھری عن جابر الجعفی عن یزید بن مرق  
 عن سلمة بن یزید قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی قوله انا انشاءنا  
 ھن انشاء قال یعنی الشیب والابکار الا فی کن فی الدنيا قال آدم وحدثنا المبارک بن  
 فضالة عن الحسن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یدخل الجنة عجوز فبکت  
 عجوز فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخبروها انھا یومثن ثابۃ ان اللہ عزوجل  
 یقول انا انشاءناھن انشاء را قول هذه الروایة رواھا الترمذی فی الثمائل ص ۱۸  
 نحوھا وقال ابن ابی شیبۃ حدثنا احمد بن طارق حدثنا سعد بن ربیع حدثنا سعید  
 بن ابی عروبۃ عن قتادة عن سعید بن المسیب عن عائشة رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

انت عجوز من الانصار فقالت يا رسول الله اءاد الله ان يبين خلق الجنة فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم ان الجنة لا يدخلها عجوز فذهب نبي الله صلى الله عليه وسلم الى عائشة فقالت عائشة لقد لقيت من كلمتك مشقة وشدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ذلك كذلك ان الله اذا ادخلهم الجنة حولهم ابكارا ثم اقول وردى صاحب المشكوة في باب المزاج حديثا في هذا المعنى عن انس وقال رفاعه رزين وفي شرح السنة بلفظ المصاحم اورا اگر آیت کا مختص بالعجائز ہوتا ان احادیث سے جو بوجہ تعدد طرق واعتقاد بعضہا بعضاً صالح للاحتجاج ہیں تسلیم نہ کیا جاوے تو کم سے کم عام تو ماننا چاہئے یہ کہ صرف حور عین کی طرف ضمیر راجع کی جائے اور صرف وہی مراد ہوں فی حادی الامرواح ص ۳۵۸ والحديث لا يدل على اختصاص العجائز المذكورات بهذا الوصف بل يدل على مشاركتهم للحوار العين في هذه الصفات المذكورة فلا يتوهم انفراد حور العين عنهن بما ذكر من الصفات بل هي احدى به منهن فالانشاء واقم على الصنفين والله اعلم، اور احقر کا یہ خیال ہے کہ حور عربی میں جن حور ار کی ہے اور حور ار کہتے ہیں خوبصورت عورت گوری چٹي سخت سیاہ اور سفید لٹکھوں والی عام اس سے کہ من غیر ولادت ہو یا بعد ولادت، فی حادی الامرواح ص ۳۴۴ والحور جمع حوراء وهي الموأاة الشابة الحسنة الجميلة البیضاء شديدة سراد العين وفيه ص ۳۴۵ وقال ابو عمر الحوران تسود العين كلها مثل عين الطباء والبقود ليس فی بقی آدم حورو انما قيل للنساء حور العين لانهن شبيهن بالنساء و البقرا هم پس کیا وجہ ہے کہ بر تقدیر ارجاع ضمیر الی حور العين عام جننی عورتیں مراد ہوں لیتطابق الحديث والقرآن وفي شرح الفضايل على القاري ص ۲۳۳ وجعل بعض المفسرين ضمير انشاء الحور العين على ما يفهم من السياق ايضا فالمعنى خلقناهن كاملات من غير توسط ولادة وهو الذي ذكره البيضاوي وبتبعه الحنلي وابن الحبر في شرح هذا الحديث لكن على هذا وجه المطابقة بين الحديث والآية غير ظاهر فالظاهر ان يجعل الضمير الی نساء الجنة باجمعين اھ وفي الصاوي ج ۳ ص ۱۲۴ حاشية الجلالين ای الحور العين من غير الولادة الخ اشار بل لك الى ان الضمير في انشاء عائد الى الحور العين المفهومات مناسبت و هذا احد القولين وقيل هو عائد الى نساء الدنيا ومعنى انشاءهن اعدنا انشاءهن وتوحيده ماورد عن ام سلمة الخ ويصح عود الضمير الى ما هو اعلم من الحور العين وهو نساء الدنيا وهو الاتسب بالاولى ،

## جواب خط بالالاز صاحب فتویٰ

شہادت مذکورہ میں سند کے متعلق تو بوجہ تحقیق نہ کر سکنے کے میں نے کچھ نہیں لکھا مگر تفسیر کے متعلق میں نے وہی جواب دیا ہے جو آپ نے لکھا ہے صرف اجمال و تفسیر کا فرق ہے جو مضمون مطلوب ہے آپ کی نظر سے گذرا ہے، اس کے بقیہ میں آپ اس کو بھی ملاحظہ فرما دیں گے، مگر چونکہ آپ کا کلام مفصل ہونے کے سبب زیادہ مفید ہے اس لئے بندہ نے اس کو بھی بعینہ و بتامہ ترجیح الراجح حصہ سابعہ کا جزو بنادیا ہے، فقط یکم محرم ۱۳۳۵ھ (ترجیح الراجح ص ۹۷)

تحقیق بعض مقامات تفسیر | سوال (۳۷) بیان القرآن ج ۲ ص ۵۳ س ۱۶، ۱۸، ۱۹ میں ہوا اور وقت بھی یاد کرنے کے قابل ہے جب آپ صبح کے وقت اپنے گھر سے (میدان کوہ احد کی طرف پہلے ذکر وہاں نیکو مسلمانوں کو (کفار سے) مقابلہ کرنے کے لئے (مناسب) مقامات پر جا رہے تھے، الخ اور معالم و کشاف وغیرہ میں ہے، خرج یوم الجمعة بعد صلوٰۃ الجمعة و اصبح بالشعب من احد پس اس روایت اور ترجمہ میں تعارض ظاہر ہے ہاں اگر غدو کے معنی مطلق ذہاب کے لئے جا دیں تو تعارض اٹھ جاتا ہے، مگر کسی نے یہاں غدو کے معنی مطلق ذہاب کے نہیں لئے ہیں، کچھ عرصہ کے بعد یہی شہ تفسیر ابن جریر میں نظر پڑا اور اس کا جواب یہ دیا ان التبی صلی اللہ علیہ وسلم وان کان خروجه للقوم کان رواحاً فلیکن تمبوٹہ عند خروجه بل کان ذلک قبل خروجه لقتال عدوہ کانت تمبوٹہ قبل مناهضة عدوہ عند مشورته علی اصحابہ بالرائی الذی راہ لہو بیوم ادیومین اھ باختصار، اور اس جواب کو آثار سے ثابت کیا ہے پس اس توجیہ سے تعارض توفیع ہو گیا، مگر بیان القرآن میں قید میدان کوہ احد کی طرف (منافی اس توجیہ کے ہے۔

الجواب۔ اس باب میں روایات کا تتبع نہ کیا تھا، نظر کی جاوے گی، مگر جب آثار موجود ہیں ان کے مقتضا کو ترجمہ کی عبارت پر ترجیح ہوگی، لان المنقول اولیٰ بالاتباع۔ (ترجیح ماسمئ) | تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن | سوال (۳۸) چونکہ اثنائے مطالعہ تفسیر بیان القرآن میں خادم کی فہم ناقص میں بعض مضہبات لاحق ہوئے ہیں جنہیں خدمت والا میں پیش کرتا ہے، اور التجا کرتا ہے کہ حضرت جواب سوتلشی فرما دیں (۱) بیان القرآن جلد ۱۲ صفحہ ۵۲ سورہ مزمل حاشیہ تحتانی یساریں میں ہے وطأ مواطاة القلب واللسان ام معالم میں ہے قرأ ابن عامر وابو عمرو و طاء بکسر الواو و مدناً ليعن المواطاة والموافقة و قرأ الاخرون بفتح الواو و سکون التاء ام میں معلوم ہوا کہ مواطاً جس کے معنی ہیں وہ بالکسر والمد ہے جو حفص کی قرأت نہیں، ہی پس اس مقام پر حفص کی قرأت پر

ترک کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی۔ کیونکہ تفسیر میں اولہ الی آخرہ میں ہے حفص کی قرأت پر شاید جلالین کی عبارت سے دھوکہ ہوا ہو، کیونکہ اس میں شاید بلا بیان قرأت مواطاة القلب کے معنی لکھ دیئے ہیں۔

(۲) بیان القرآن جلد ۱۲ ص ۵۳ میں ہے البتہ لفظ ناشئہ سے علامہ افضلیت آخر کی معلوم ہوتی ہے ام، قاموس میں ہے اوہی (ای ناشئہ) مصدر علی فاعلۃ او اول النهار للیل او اول ساعات اللیل او کل ساعة قلم لها قائم باللیل او القومة بعد النومة ام۔ اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ ناشئہ شامل ہے اول شب و آخر شب کو اور یہی وجہ ہے کہ سلف نے مختلف تفسیر میں کی ہیں، چنانچہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے طبری نے روایت کی ہے کہ ان اللیل کدنا نشئہ ام مجازاً سے روایت کی ہے کل شیء بعد العشاء فهو ناشئہ، پس فہم ناقص میں لفظ ناشئہ سے وجہ افضلیت کی کجھ میں نہیں آتی،

(۳) بیان القرآن جلد ۱۲ ص ۵۳ س ۱۶ سورۃ نازعات میں ہے اس صورت میں میں انہ شاید کاتب سے قالوا کا ترجمہ چھوٹ گیا ہے۔

الجواب۔ اس وقت مجھ کو تفسیر بیان القرآن نہیں ملی، شاید اس کو دیکھ کر کچھ زیادہ لکھ سکتا سر دست جو خیال میں آتا ہے عرض کرتا ہوں۔

(۱) کیا عجب ہے کہ جلالین سے دھوکہ ہوا ہو جیسا سوال میں لکھا ہے فتح واو کی قرأت میں کہ حفص کی بھی یہی قرأت ہو یہ ترجمہ ہونا چاہئے کہ مات کا اٹھنا خوب ہو قرأت (نفس کے) کچلنے میں الخ

(۲) غالباً بعض اقوال پر اس استدلال کو مبنی کیا ہو القومة بعد النومة مثلاً فی الکشاف عن عائشة رضی اللہ عنہا۔

(۳) ممکن ہے مجھ ہی سے رہ گیا ہو اب یوں ہونا چاہئے، کہنے لگے کہ اس صورت میں الخ

۲۲ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (ترجمہ خاص ص ۱۲۴)

تحقیق ترجمہ خط بخط | سوال (۳۹) قوله تعالى حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط

الاسود میں خط کا ترجمہ خط سے کیا گیا ہے، اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ اس واسطے کہ خط کے معنی نو خط کے نہیں ہیں اس میں کوئی خاص نکتہ ہو تو بیان فرمایا جاوے؟

الجواب۔ یہ خط کا ترجمہ حقیقی مدلول سے نہیں ہے، مجازی مدلول سے ہے، خط سمرادیابی سفیدی کی دھاری ہے، اس کو محاورہ میں سیاہی یا سفیدی کا خط کہتے ہیں، جو کہ یہ لفظ تلگے اور



دھاری سے فصیح تھا اس لئے اس کو اختیار کیا گیا، ۳ صفر ۱۳۳۴ھ (ترجمہ خامس ص ۱۳۲) تحقیق ترجمہ فہمہ کتبہا | سوال (۴۰) بختاب نے پارہ ۸ رکوع ۱۶ میں اکتبہا کا ترجمہ لکھو لیا ہو کیا ہے لیکن دیگر مترجم قرآن شریف میں لکھ لیا ہے لکھا و کھا ہے، کیا اکتتاب متعدی ہے، یا متعدی اور لازمی دونوں طرح آتا ہے؟

الجواب۔ دونوں ترجمے صحیح ہیں۔ کما فی روح المعانی و مرادھم کتبہا لنفسہ والاستعداد مجازی کما فی بنی الامیہ المدینۃ اویقال حقیقۃ اکتتب امری بالکتابۃ فقد شاء افعل بهذا المعنی کا حقیقہ و الفصد امر بالجماعۃ و الفصد، النور ص ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ تحقیق معنی عبارت تفسیر بیان القرآن | سوال (۴۱) آج تفسیر بیان القرآن پر نظر پڑی ص ۳۰ مطبع مجتبیٰ دہلی مطبوعہ ۱۳۴۴ھ یہ عبارت پڑھی (قرآن اور تمتع کی صورت میں)

”ایک جانور روزِ حج کرنا ایام قربانی میں حد حرم کے اندر واجب ہوتا ہے اور جس کے مقدّم نہ ہو دس روزے رکھنے ضروری ہیں، سات روزے الح“

یہ عبارت ظاہر میں آیت کے بھی خلاف ہو اور فقہ کے بھی خلاف ہو، کیونکہ دسویں سے پہلے تمتع اور قرآن میں تین روزے ضروری ہیں اور سات بعد فرائض حج کے رکھنے، اسی طرح اگر دسویں سے پہلے سات روزے الحج بھی خلاف ہے، مجھے یقین ہے کہ کاتب اور مطبع کی غلطی ہو، تین کی جگہ سات اور سات کی جگہ تین لکھے گئے ہیں، چونکہ مسائل پر مجھے وثوق تھا، پھر کتب سے بھی رجوع کر لیا، اس لئے میں نے اصلاح کر دی ہے، اگر یہ اصلاح درست ہوئی ہے تو خیر، اور اگر حضور کی تحقیق میں کوئی اور صورت ہو تو اطلاع مرحمت فرمادیں۔

الجواب۔ یہ میرا ہی سبق قلم ہے، میں نے اس کی اشاعت بھی کر دی ہے، اب احتیاطاً دوبارہ اشاعت کرتا ہوں، ۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ (ترجمہ خامس ص ۱۵۱)

تحقیق ترکیب قول تعالیٰ بما کانوا بایشرون | سوال (۴۲) مولوی محمد اسحاق صاحب نے بیان القرآن سورہ روم آیت ۱۴ انزلنا علیہم سلطاناً فہو یتکلم بلسانہ بایشرون میں میرا ترجمہ دکھلایا جس میں ماکو مصدر یہ لیا گیا ہے، اور ہم کا ترجمہ چھوٹ گیا، اور شبہ کیا کہ اگر ہم کا ترجمہ لیا جاوے تو ضمیمہ مجرورہ ماک کی طرف عائد ہوگی، اور یہ مانع ہے ماک کے مصدر یہ ہونے سے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ماک موصولہ ہے، اس پر یہ سوچ ہوئی کہ اگر ماک موصولہ ہوا تو ماک سے کیا مراد ہوگی، اس کی تحقیق کے لئے تفاسیر کی طرف رجوع کیا جلا لیں میں یہ تفسیر کی ہے فہو یتکلم بلسانہ بایشرون

یشرکون، ای یا مرہوب بالاشراک۔ مگر اس میں بھی یہ سے تعرض نہیں، اس کے حاشیہ جبل میں یہ تفسیر کی ہے۔ قولہ بما کانوا الباء للتعديۃ فما مصدریۃ، بدلیل قولہ ای یا مرہوب بالاشراک لکن یبعدہ الضمیر فہو قولہ بما کانوا الباء فانہ عائداً علی ما والمصدریۃ لا یعود علیہا الضمیر فلا یمکن ان یشرکون غیرہ انما موصولۃ ای بالاموال الذی کانوا بسببہ یشرکون اھر شیعتا، انہوں نے جلالین پر اشکال کر کے ماکو موصولہ لیا، اور اس کو بالامر الخ کے ساتھ مفسر کیا، لیکن استبعاد اس کا ظاہر ہے، پھر حاشیہ کشاف میں دیکھا اس میں یہ تفسیر کی ہے ومانیٰ ہما کا تو مصدریۃ ای بکو نہو باللہ یشرکون انہوں نے ماکو مصدریۃ لے کر اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ ضمیر مجرور ماکو کی طرف راجع نہیں، بلکہ اشکی طرف ہے اس میں استبعاد بھی نہیں اور اشکال بھی نہیں، ترجمہ میں اتنا بڑھا دینا چاہئے کہ خدا کے ساتھ۔ سرِ سوال مسئلہ ۱۵۸ (ترجمہ خامس ص ۱۵۸)

تحقیق بعض مقامات تفسیر بیان القرآن | مقام اول در تفسیر هُنَّ کَانَ مِنْکُمْ مَوْبِیْنًا اَوْ عَلٰی سَفَرٍ  
بجواب خطیب محمد حسن جٹا، نگاروں کا اختیار عبارت مقام قیام سے۔

مشورہ معنی القیام موجود فی اسو ظرفہ فما وجہ التکرار لان یقال جائے قیام  
الجواب۔ نعم ہوا ولی۔

مقام ثانی، در تفسیر اِنَّ اُتِیْتُمْ هٰذَا اخَذُوْهُ اِلَیْہِ عبارت، کہاں سے دیکھا، مشورہ، موضع القرآن میں ہے، جواب، میں نے بھی دیکھا،

مقام ثالث، در تفسیر کَذٰلِکَ اَرْسَلْنَا فِیْ اُمَمٍ وَّاقِعِ سورۃ رعد عبارت اور اسی طرح لفظ قوس سے باہر لکھا گیا مشورہ۔ چونکہ یہ ترجمہ نہیں تفسیر ہے۔ اس لئے قوسین کے اندر ہوتا چاہئے۔ جواب، واقعی۔

مقام رابع در ترجمہ تفسیر جِئْنَا بِکُمْ لَفِیْفًا عبارت۔ حاضر لاکریں گے مشورہ  
لا حاضر کریں گے، جواب، واقعی۔

مقام خامس۔ در خاتمہ تفسیر سورۃ کہف عبارت، بخجی بخت سعید مشورہ، فاری لفظ ہے۔ جواب۔ فی القاموس البخت الجذ معرب، پس عبارت تفسیر کی صحیح ہے۔

مقام سادس، در ترجمہ لَطِیْفًا خَبِیْرًا عبارت، راز داں الخ۔ مشورہ، لطیف کے معنی راز داں کی سند چاہئے۔ جواب، فی القاموس العالم بنقایا الامور و دقائقہا پس ترجمہ  
مقام سابع۔ در ترجمہ الْخَیْلُ الْمُسَوَّمَةُ عبارت، نمبر یعنی نشان، مشورہ،

نمبر کے معنی عدد ہے اور اس کے علاوہ انگریزی لفظ جواب، میں نے اس کو نشان کے معنی میں بھی متعلیٰ سمجھا تھا، چنانچہ اس کی تفسیر بھی نشان کے ساتھ کی تھی۔ گریزبان دانوں سے مکر تحقیق کرنے سے میرا وہ خیال غلط نکلا اس لئے ترجمہ میں صرف نشان کا لفظ ہونا چاہئے، باقی انگریزی ہونا سواب کو اردو بھی ہو گیا، البتہ اگر نہ ہو تو اولیٰ ہے۔

مقام ثامن۔ در تفسیر مَا تَوَلَّوْنَا فِی الْکِتَابِ۔ عبارت، دس رجسٹر۔ مشورہ، انگریزی ہے۔ جواب، مثل سابق اگر صرف لفظ منضبط رہے جو کہ وہاں مذکور ہے۔ کافی ہے۔

مقام تاسع در ترجمہ فَاتَّبِعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا سُوْرۃ مومن۔ عبارت، ایک کے بعد ایک کا نمبر لگایا۔ مشورہ، مثل سابق۔ جواب، مثل سابق، اور انگریزی لگایا تو یہ ترجمہ اچھا بنا رہا۔

مقام عاشم در ترجمہ، یطاف علیہم بخصای من ذہب وَاَکُوَاب۔ عبارت، گلاس مشورہ، گلاس کے معنی شیشہ کلچ مطلقاً فانظر واسوْرۃ واقعہ میں ترجمہ آنجورہ دیکھا گیا بدستوری دیکھا ہے۔ جواب، اہل زبان سے تحقیق کیا گیا کسی نے شیشہ کے ساتھ خاص نہیں بتلایا، ممکن ہے میسرنا کی زبان میں خاص ہو۔

مقام حادی عشر۔ در ترجمہ عَلٰی صَلَاتِهِمْ یَخَافُوْنَ سُوْرۃ سأل، عبارت، اپنی نماز کی پابندی کرتے ہیں۔ مشورہ، عَلٰی صَلَاتِهِمْ یَخَافُوْنَ کے ترجمہ میں نماز مفرد ہے تو یہاں جمع لانے سے کیا غرض ہے کیا بصیغہ افراد شامل واعلم نہ ہوتا لکن مطلقاً للجنس۔

جواب، مجھ کو یاد نہیں کہ یہ فرق ترجمہ میں اتفاقاً ہو گیا یا قصداً اگر قصداً ہوا ہے تو شاید اس فرق کا یہی نتیجہ ہو کہ دوام کی جو تفسیر کی گئی ہے وہ تو ایک ایک نماز پر بھی صادق آتی ہے، محافظت تعدد صلوات پر موقوف ہے، اسی لئے سُوْرۃ مومن میں اور اور اسی طرح حافظوں کے ساتھ سُوْرۃ بقرہ خود قرآن میں صلوات لایا گیا ہے، اور تو ترجمہ میں کافی لفظ مفرد بھی ہے، مگر اس مفرد سے جو مراد متعد ہے شاید اس کو ترجمہ میں ظاہر کر دیا ہو لیکن باوجود اس کے بھی اولیٰ یہی کہ مفرد کا ترجمہ مفرد سے ہو

مقام ثانی عشر۔ در ترجمہ وَتَجْتَنُّونَ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوتًا قَارِئِیْنَ عبارت، تراش تراش اترتے۔ مشورہ۔ تراش تراش کر اترتے۔ جواب، واقعی یہی مناسب ہے۔

مقام ثالث عشر، در ترجمہ دَاوُودَ کَا اَدْبَرَ آچکا ہے، یہاں تفسیر ہے اس لئے قوس کے اندر ہونا چاہئے۔ جواب صحیح ہے

اور ان مقامات کے علاوہ بہت سے مواقع اغلاط نسخ کے بھی لکھے تھے اور وہ دفتر میں

میں بھی محفوظ رکھ دیئے گئے، اگر ہم لوگوں کی اطلاع سے کوئی تفسیر چھاپنا چاہے گا اس کو دیدیئے جاویں گے، اس سے پہلے بھی کچھ ایسے اغلاط محفوظ ہیں، ۳ محرم الحکمہ ۱۳۳۸ھ (ترجیح فاس ص ۱۶۲) ترجمہ آیہ ولوات مانی الاوق من ثمرة اظام والجمیدہ من بعدہ سبعة ابحر الخ

سوال (۴۴) واقعہ سورۃ روم تفسیر بیان القرآن جلد نہم صفحہ ۲۵ سطر ۱۲ میں یہ عبارت ہے "سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اور ہو جاویں" بجائے اس عبارت کے اس طرح عبارت ہونا چاہئے "سات سمندر (روشنائی کی جگہ) اس میں اور شامل ہو جاویں" ۳۰ ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ (ترجیح فاس ص ۱۶۶)

تحقیق متعلق فصل سوم مندرجہ سوال (۴۵) آیہ وَمَا اُبَوِّحُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ کاترجمہ حضور الامداد بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۳۸ھ نے "اور برص کے بیمار کو فرمایا ہے، لیکن تفسیر میں ماہین القوسین (جذام) تحریر فرمایا ہے اس تحریر کا کیا منشا ہے، برص جس کو مفید داغ کہتے ہیں اور جذام جس کو کڑھ کہتے ہیں دونوں الگ الگ مرض ہیں تفسیر روح البیان صفحہ ۳۲۹ میں ہے الابص وهو الذی بہ برص ای بیاہ فی الجملہ یقتطیر بہ واذا استحکم فلا یبرء لہ ولا یزول بالعلاج ولہو لکن العرب تنفر فی ثوب نفرتھا منہ وانما خصہما بالذکر للشفاء لاجتماعہما اغیاء الاطباء فی تداویہما وكانوا فی غایۃ الحذاقۃ فی زمن عیسیٰ علیہ السلام وسألوا الاطباء عنہما فقال جالینوس واصحابہ اذا اولدا عنی لا یبادأ بالعلاج الخ۔

اگرچہ ایک شخص کے شبہ وار دکھنے پر بندہ نے حاشیہ بیضاوی سے اس کو سکت کیا گتے میں والابص ذوالداء المعروف وقیل المراد الجذام اذ ہوا شدا والبرص من مقدماتہ ۲ (جو امم) لیکن تسکین نہیں ہوئی، حضور سے طالب الطبیان ہوں، اور تعجب ہو کہ کسی مفسر نے اس کا ترجمہ عربی میں بتلایا نہیں،

جواب، اس کے جواب میں اول جواب مذکور الامداد ج ۳ ص ۹ بابت ماہ ربیع الاول ۱۳۳۸ھ ذکر ایسے ہی سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا، نقل کیا گیا، پھر اس کو نقل کر کے یکھا گیا لیکن حاشیہ بیضاوی سے پھر اس کے محقق ہونے کا احتمال ہو گیا، معلوم نہیں اس صاحب قیل کے پاس اس کی کیا دلیل ہے مگر تحقیق کیا جائے اور جب تک محقق نہ ہو تفسیر بالجذام کو مرجوح ہونے کے سبب مرجوح عندہ سمجھا جاوے (ترجیح فاس ص ۱۶۸)

سوال (۴۶) الحمد لله والمنۃ والصلوۃ والسلام علی خیر البریۃ وآلہ واصحابہ وسلو اما بعد فانی احقر عباد الله تعالیٰ امین الحق البکر مغفور

اینها تکیه بر تنوع البتة فی مولد و الاسماقی الجمالیة تلمذ او الحنفی حقه ایلا قول واعرض عند خدا  
انه قلنا خطر خطرة بیالی ووقع عند شتمه ما علم حل عقدتها ولس عند کتاب احقق فیلز ذلك  
فوجعت الیکوا بحواب و هو ان الحق ابدیة و اتقلاها ایفیکون ذلك فکیف اکلها اوم علیه السلام  
فی الجنة و ما صا ابدایا و کیف نزلت معه حنظلة الجنة و صار فی علیا ابدیة و ما معنی الاصل المداق  
فی قولنا تطالی لکما و قد قویا فان کان معناه ان ذلک <sup>فکیف</sup> قد قوی <sup>من</sup> فلا یقلوا ان یکون معناه اولاً  
والا حل یستلزم منه ان یکون الیحدی فی فانیة و هو غلط ما قالوا من ان الجنة ابدیة الیحدی  
قد مر اصحابنا قوا عدل الی السنة و الحجة بالمتفصل انما تم و هو لم یصح انما یندر آیه من قوله الشر  
لا یجوز ان یضرب کما ان الشر لا یضرب الا بالحق

**الجواب** قال الله تعالی اکلها طاعون و ظلم و قتل تعالی کما مر قوا صلا من ثمرة رزقاً قالوا  
هذا الذی رزقنا من قبل و او قوا به متشابهة و لیت الایة الاولى علی دوامها و بقاءها و ولت  
الثانیة علی طعمها و فناها فوجه الجمع ان السواد یکون هاد ائمة ایدویة بها النوع لا بالاشخص  
کما یشیر الیه قوله تعالی و او قوا به متشابهة فیهذا انما یقت الایات و توافق الروایات  
و زاحت الشبهات و زالت الاشکالات و هذا ظاهر جلاله من الفنون الشرعیة و  
دروس العلوم السمیة و الله تعالی اعلم رامدا ج ص ۱

**تحقیق عطف مجزوم برنصب** | سوال (۷۴) السلام علیکم ورحمة الشریکات قد تلوت ذات یوم  
سورة المنافقین فادعنی اعراب بعض آیاته فی سرب و هی هذه و انفقوا صا رزقکم  
من قبل ان یاتی احدکم الموت فیکول رب لولا انخرت فی الی اجل قریب فاصدق و ان من  
الصالحین، لفتا کن معطوف علی اصدق و لا یوافق فی الاعراب فالعطف علی منصوب  
و معطوف مجزوم فی الکتاب قال صاحب الکشاف فی تفسیر الایة ان معطوف علی محل  
اصدق انما قول ان کان محل اصدق مجزوماً فکیف صار ذو المحل منصوباً و ان کان  
المحل منصوباً فقرأة اکون بالنصب مستقیم موافق للقیاس النحوی فکیف اخذ القرأة  
المشهورة بحزم المعطوف اذ هی عن جاعة القیاس مصری و العطف علی المحل مخالف الفالذی المحل  
فی غیر هذه الایة ما دأبناه فیهذا یطلب الاستناد و الایة محل البحث لا یعم بها الاستشهاد و هذا  
الشک ما زال عن قلبی الی الآن فادجوا منکم ان تزیلوه بالبرهان و السلام الخاص و العشرون  
من ذی الحجة ۱۳۳۴ م

**الجواب،** وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته، لیعلم ان قوله تعالى فاصدق بكونه جوابا للتمنی الذی فی قوله تعالیٰ لولا اخرت فی منصوب لفظا وكونه جوابا للشرط المقدّر بعد التمسّی مجزوم محلا لان المعنی ان اخرت فی اصدقی فاذا عطف علیه قوله واکن جازفیه الوجھان اعتبار اللفظ واعتبار المعنی ای المصل فالمنقول فی المتواتر من القراءات اعتبارا للمحل و فی شواذ اختیار اللفظ لان بعضهم قرأ اکون بالنصب وليس فی اختیار احد المجاوزین ایہما کان محذورا ولما کان هذا التوجیہ منقولاً کما فی الروض عن النجاة کما بی علی الفارسی والزجاج وکذا من سیبویہ والتحلیل باختلاف یشیر فی التعلیل لا یزتاب فی صحیحہ واما الاستشهاد فلا یجسر فی الآن ولا یرى الیہ حاجۃ بعد نقل صحیحہ عن ائمة العربیة نعم لو قال احد لاری قول هؤلاء حجة لقام اخر ولو غیری یاتی بالشاهد والله تعالیٰ اعلم وعلیہ التہ و احکم۔

۲۸ ردی الجہ علمہ (۱ جلد ۱، ج ۳ ص ۱)

**سوال (۴۴)** جناب کی تفسیر بیان القرآن کے صفحہ ۱ جلد دوم زیر آیت کی خالہ میں یا نہیں

حضرت زکریا کی بیوی حضرت مریمؑ

وتقلها نكحاً آتية میں جناب کا ارشاد ہے، چنانچہ زکریا علیہ السلام نے اپنی ترجیح کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ میرے گھر میں ان کی خالہ ہیں اور غالباً بہن لڑاں کے ہوتی ہے الخ اور تفسیر بیضاوی سورہ آل عمران زیر آیت اذ قالت امویۃ عھوان رب انی نذرت لك ما فی بطنی محرماً الآیۃ میں لکھا ہے ویروہ کفالة من کویا قانہ کان معاصر الامین حاثان وتزوج بنتہ ایشاع وکان یحییٰ وعلیٰ علیہما السلام ابنی خالۃ من الاب الخ جناب کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام کی بیوی حضرت مریمؑ کی خالہ تھیں، اور تفسیر بیضاوی کی اس مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت مریمؑ کی بہن تھیں، اور حضرت یحییٰ وعلیٰ علیہما السلام دونوں خالہ زاد بھائی تھے، صحیح کوئی بات ہے یا مجھے ہی سمجھ میں نہیں آتی، نیز ایشاع زکریا علیہ السلام کا ہی دوسرا نام ہے یا کوئی اور پیغمبر ہیں؟

**الجواب۔** درمنثور میں بروایت عبد بن حمید وابن جریر وقتادہ سے یہی قول نقل کیا ہو، کان زکریا زوج خالہا اور تفسیر مظہری میں بھی روایت ابن جریر و عکرمہ اور قتادہ و سدی کا یہی قول نقل کیا ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام نے کہا میں سب سے زیادہ حقدار ہوں، میرے نکاح میں اس کی خالہ ایشاع بنت فاقودا ہیں اور درمنثور میں اخف ہونے کا قول بھی نقل کیا ہے، اور بروایت بیہقی اس کو ابن مسعود وابن عباس اور بعض صحابہ کی طرف منسوب کیا ہے اور چونکہ اس کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق نہیں، اس لئے کسی قول کے قائل ہونے میں بھی مضائقہ نہیں اور بیضاوی اس وقت مجھ کو نہیں ملی، اس لئے اس کی عبارت

کے متعلق کچھ نہیں لکھ سکا۔

۲ رمضان ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۱، ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ)

تفصیل البیان پر تنقید | (۴۹) تحریر بعض احباب ر بسم اللہ الرحمن الرحیم

عامد او مصلیٰ۔ اما بعد، میں نے کتاب تفصیل البیان فی مقاصد القرآن کا دیباچہ اور مصنف صاحب کا وہ خط جو کتاب کے ہمراہ تھا مطالعہ کیا، اور اس غرض و غایت پر مطلع ہوا جو مصنف صاحب نے اس کتاب کی تصنیف میں مد نظر رکھی ہے، نیز میں نے کتاب کے بعض مقامات کو بھی دیکھا ان سب کے دیکھنے سے میں یہ سمجھا ہوں (اور اس سمجھنے میں معذور ہوں) کہ مصنف صاحب اس کتاب کی تصنیف میں صرف دو عیسیٰ بنون انھو عیسیٰ بنون صنعا کے مصداق ہیں اور فی نفسہ نہ ان کا مقصد صحیح ہے اور نہ جو کام انھوں نے کیا ہے وہی درست ہے، ہم یہ مان سکتے ہیں کہ مصنف صاحب نے جو کچھ کیا وہ نیک نیتی سے کیا، لیکن یہ ضرور نہیں کہ جو کام نیک نیتی سے کیا جائے وہ درست بھی ہو یا کم از کم اس کے کہنے والے کو معذور سمجھا جاوے کیونکہ ہم عیسیٰ بنون انھم عیسیٰ بنون صنعا اس پر شاہد ہے کہ اشتیاق میں یہودیوں (جو آیت کے مورد ہیں) اپنے کام کو اچھا سمجھ کر کرتے تھے، مگر اس کے ساتھ ہی ان کو معذور نہیں قرار دیا گیا، بلکہ صل سحہم فی الحیوۃ الدنیا فرمایا گیا۔ پس ثابت ہوا کہ محض نیک نیتی ہر حالت میں عذر نہیں ہو سکتی۔

اب رہی یہ بات کہ مصنف صاحب کا مقصد فی نفسہ صحیح نہیں، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاں تک میں مصنف صاحب کے بیان کو سمجھ سکا ہوں، ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ اس طریق سے قوم کے لئے ایک مجموعہ آداب ملی مرتب کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن نہ اس غرض کو کہ مسلمان صحیح عقائد و اصلاح اعمال و اخلاق سے حق تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کر سکیں، محض اس لئے کہ ان میں قومی اتحاد پیدا ہو اور اس سے ان کو سیاسیات میں نفع پہنچے۔ اور اس بنا پر میں نہایت بجا طور پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ وہ اپنے اس دنیاوی مقصود میں یقین طور پر صل سحہم فی الحیوۃ الدنیا وہم عیسیٰ بنون انھم عیسیٰ بنون صنعا کے مصداق ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ جو کام انھوں نے کیا ہے وہ بھی درست نہیں، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے خدا کے کلام بلیغ اور معجز کو پارہ پارہ کر کے لوگوں کے سامنے ایسی شکل میں پیش کیا جو خیر سے بجائے اس کے کہ لوگوں کو اس کی طرف رغبت ہوا لٹی و حشت ہوگی، کیونکہ جب وہ ناقص فقرے اور غیر مربوط جملے دیکھیں گے تو ظاہر ہے کہ ان کو کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی، آپ اس کو اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شاعر کا اعلیٰ درجہ کا شعر لے لیجئے، پھر اس کے مختلف اور غیر مرتب فقرے بنا کر

اس کو بڑھئے، پھر دیکھئے کہ اس کے ہر فقرے اور ہر ٹکڑے میں کیا وہ لطافت اور دل کشی باقی ہے جو اس شعر میں تھی، ہر مذاق صحیح یہی بتلا دے گا کہ ان میں ہرگز وہ لطافت اور پاکیزگی نہیں ہے پس ایسی حالت میں ایک کلام مجبور اور بلیغ کو ایسے ٹکڑوں میں تقسیم کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہو وہ دوسرے کلام الہی کے اس طرح پارہ پارہ کرنے میں علاوہ اس کی بلاغت و لطافت اور اعجاز کو صدمہ پہنچانے کے تحریف معنوی بھی ہے، کیونکہ اس کا ایک فقرہ جب اپنے محل پر تھا تو وہ علاوہ لغوی معنی کے ایک دوسرے معنی بھی ادا کرتا تھا جس کو ترکیبی معنی کہا جاسکتا ہو، اور جبکہ اس کو اس کی جگہ سے ہٹا دیا جاوے تو صرف لغوی معنی رہ جائیں گے، اور ترکیبی معنی فوت ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ حق تعالیٰ حضرت عیسیٰ ؑ کا قول نقل فرماتے ہیں ان تعذبہم فانہم عبادک وان تغفرلہم فانک انت العزیز الحکیم۔ اب اگر اس میں انت انت العزیز الحکیم کاٹ کر الگ جملہ بنا دیا جاوے، تو اس کے وہ معنی ہرگز نہیں رہ سکتے جو اس جگہ مقصود ہیں، کیونکہ اس کے معنی ہیں ان تغفرلہم فلانما تم لک لانک انت العزیز ولا اعتراض علیک لانک انت الحکیم۔ اور یہ معنی مستقل جملہ سے مفہوم نہیں ہو سکتے اس لئے یہ فعل مسح کلام الہی اور اس کی تحریف ہو گا جو کہ کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔

تیسرے اس طرز عمل سے خطرہ ہے، کہ کہیں جاہل اور نادان مسلمان اس سے دھوکہ کھا کر قرآن منظم و مرتب کو ہاتھ سے نہ کھو بیٹھیں۔ اور اس غیر مرتب اور محرف کتاب کو کافی سمجھ کر اس پر قناعت نہ کر بیٹھیں، یا اس میں اور رد و بدل کے کہ قرآن کو توریت و انجیل کی طرح بالکل مسخ اور محرف کر دیں، اس لئے یہ طرز عمل اپنے نتیجہ کے لحاظ سے نہایت خطرناک ہے۔

چوتھے اس طرز عمل میں گویا حق تعالیٰ کو اصلاح دینا ہے کہ اس نے جس صورت میں قرآن کو نازل فرمایا ہے وہ ہماری ضرورت کے لئے ناکافی ہے اور اس میں رد و بدل کی ضرورت ہے۔

پانچویں مضامین قرآن کی جو سرخیاں قائم کی گئی ہیں ان میں تحریف معنوی کا پہلو نمایاں ہے مثلاً سرخی قائم کی گئی ہے ”اعضائے انسانی کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف“ اور اس کے تحت میں آیات وجہ وید وغیرہ درج کی گئی ہیں، پس سرخی پر نظر کہہ کے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیات میں منہ سے مراد انسانی منہ اور ہاتھ سے مراد انسانی ہاتھ ہے، وغیرہ وغیرہ، اور اس کا تحریف ہونا ظاہر ہے نیز ایک عنوان قائم کیا گیا ہے ”جنت میں لذنہ روحانی“ اور اس کے تحت میں وہ آیتیں درج کی گئی ہیں جن میں نہروں اور کھانوں وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ چیزیں حتیٰ نہیں بلکہ



معنوی ہیں، اور یہ تحریف ہے۔

نیز مصنف صاحب کہتے ہیں کہ جن آیات میں لوگوں کو جہاد کے لئے ابھارا گیا ہے، وہاں نہیں اس بات کی غیرت دلائی ہے، کہ تم ان لوگوں سے کیوں نہیں لڑتے جنہوں نے تمہیں تمہارے ملک اور تمہارے گھروں سے نکالا ہے، اس قسم کی آیات کے لئے میں نے جہاد کے علاوہ حبّ وطن کا عنوان بھی تجویز کیا ہے۔ لیکن یہ حبّ وطن کا عنوان کسی طرح آیات کا مدلول نہیں۔ اس لئے یہ سراسر تحریف ہے، نیز وہ کہتے ہیں کہ جن آیات میں سیم و زر کے جمع کرنے اور اسے سینت سینت کر رکھنے کی ہدایت بیان کی گئی ہے میں نے ان آیات کو سرمایہ داری کے تحت میں بھی لیا ہے، لیکن یہ کھلی ہوئی تحریف ہے، سرمایہ داری متعارف جس کو بالمشو یک خیال کے لوگ بُرا سمجھتے ہیں اس کو آیات مذکورہ سے کوئی نگاؤ نہیں، اسی طرح انہوں نے ایک عنوان قائم کیا ہے کہ جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں وہ فدیہ دے سکتے ہیں، ان میں مال دار لوگوں کو روزہ سے سبکدوش کر دینا ہے، جو کہ بالکل غلط ہے ان وجوہ سے مسلمانوں کے لئے یہ کتاب نہایت خطرناک اور گمراہ کن ہے، مصنف صاحب کا فرض ہے کہ وہ اس کی اشاعت کو بند کریں، ورنہ جس قدر گمراہی اس سے پھیلے گی، اور جو مفساد اس پر مرتب ہوں گے خدا کے ہاں وہ ان کے ذمہ دار ہوں گے۔ مصنف صاحب عنقریب خدا کے پاس جانے والے ہیں، ان کو اس کا ضرور خیال کرنا چاہئے، بالخصوص ایسی حالت میں کہ مصنف صاحب کا جو اس سے مقصود ہے یعنی مسلمانوں میں قومی اتحاد پیدا کرنا اور ان کو سیاسی نفع پہنچانا وہ بھی اس کا حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ کتاب ان مناشی کے دور کرنے کے لئے کافی نہیں ہے جو اس تشنّت اور افتراق کا منشا ہیں، پھر اس دوسری اور کوشش لالین کا بحرِ ناکامی دنیا و آخرت کے کیا نتیجہ دے گا علیٰ تنار الآء البلاغ۔

رہا مصنف صاحب کا یہ خیال کہ جو کام میں نے انجام دیا ہے وہ ایسا نہ تھا جس کی ضرورت سب سے پہلے مجھے ہی محسوس ہوئی ہو، نہیں مجھ سے پہلے کئی بزرگ خادمانِ دین نے اس راہ میں قدم رکھا سو اس کا جواب خود مصنف صاحب ہی کے کلام میں موجود ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں گو مجھے معلوم نہیں کہ کسی نے بالکل اسی نوع کی خدمت قرآن کی کی ہو، جیسے میں نے کی ہے، لیکن یہ بزرگ کچھ دیکھ ضرور کر گئے ہیں، مصنف صاحب کا یہ اقرار خود بتلارہا ہے کہ بزرگانِ پیشین اور مصنف صاحب کے کام میں بہت فرق ہے، اس لئے ان کا فعل مصنف صاحب کے لئے حجت نہیں ہو سکتا، افسوس یہ کہ جن کتابوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے جیسے جو اہر القرآن، غزالی وغیرہ اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہیں

ورنہ ہم دونوں کے طرزوں کا فرق واضح طور پر دکھلاتے، لیکن جب کہ مصنف صاحب کو فرق خود تسلیم ہے تو اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔ تمام شد رسالہ الہادی الطیران (التور، ص ۷، صفر ۱۳۸۵ھ)

**سوال (۵۰) بیان القرآن، ج ۲ ص ۳۵ س ۱۹ سوال و**  
جواب پھر سطر ۲۳ میں ہے ”گو اگر وہ لوگ بعد میں ڈلتے تب بھی وہ عصا ران کو نگل جاتا لیکن فوراً سحر کرتے ہی اس کا باطل ہونا جو کہ واقع فی النفس ہے یہ تو ظاہر ہوتا“۔ حالانکہ القائے موسوی کے بعد عصا ران حیت بن جاتا اور پھر القاء سحر ہوتا اور وہ فوراً نگل جاتا تو فوراً سحر کرتے ہی باطل ہونا ظاہر ہو جاتا، فوری ابطال تو سحر کرتے ہی فوراً نگل جانے سے ہونا چاہئے، حیت موسیٰ پہلے موجود ہوتا اور سحر ہوتے ہی باطل کہتا، یا بعد میں موجود ہو کر باطل کرتا۔ بلکہ بعد کی صورت میں تو القائے عصا اور حیت بننے میں دیر بھی ہوتی ہے۔ اور القائے موسیٰ کے پہلے ہونے میں کچھ بھی دیر نہ ہوتی، فوراً ہی ابطال ہوتا، فرق سمجھ میں نہیں آیا،

**الجواب۔** قولہ فی التفسیر اسی پر اظہار حق یعنی بدرجہ کمال جبکہ عنقریب مصرع ہونی قولہ مصلحت کمال غلبہ حق قولہ غلبہ تو ظاہر ہوتا یعنی بدرجہ کمال للقرآن المذکورۃ قولہ عصا و جبال کو فوراً یعنی بمجرد القائے موسیٰ علیہ السلام قولہ فوراً سحر کرتے ہی یہاں ذہن کو غالباً غلط ہو گیا، فوراً تفسیر مقصود وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، مطلب یہ کہ کمال غلبہ حق کا یہ ہے کہ حق کے ظاہر ہوتے ہی باطل فنا ہو جاوے کما یشرایہ قولہ تعالیٰ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ الْآیۃ قُوا اگر القاء موسیٰ پہلے ہوتا تو اس وقت چونکہ باطل کا وقوع نہیں ہوا تھا، اس لئے بغور ظہور حق کے فنا باطل کا تحقق نہ ہوتا گو ایک صورت کہ بمجرد ظہور باطل کے وہ حق سے فنا ہو جاتا واقع ہوتی، اور وہ بھی ایک صورت غلبہ حق کی ہے، لیکن ہر وجہ میں ایک وجہ ترجیح کی ہے، نکتہ میں اتنا ہی کافی ہو یہاں عبارت بدل دی جاوے یعنی بجائے اس عبارت کے کہ سحر کرتے ہی یہ عبارت کر دی جاوے یعنی موسیٰ علیہ السلام کے عصا ڈالتے ہی۔

**سوال (۵۱) ج ۲ ص ۵۴ س ۱۱** یا بتا براس کے اخراج الذریۃ (ای ابتاء بستی

آدم من ظہور بنی آدم) مسئلہ یہ ہے اخراج ذریۃ آدم (بنی آدم) من ظہر آدم کو کیونکہ یہ ذریت بنی آدم (ابنا بنی آدم) بھی تو ظہر بنی آدم میں تھی، جب بنی آدم سے ذریت (ابنا بنی آدم) کا کسی بقعہ میں اخراج ہوا۔ تو ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا۔ دلیل کا انطباق سمجھ میں نہیں آیا کیونکہ

دعویٰ تو یہ تھا کہ ابنا بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا بنی آدم کے ظہر آدم سے نکلنے کو مستلزم ہے اور دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابنا بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا ظہر آدم سے ہی نکلنا ہے، کیونکہ الخرج من الشئ الکائن فی الشئ مخرج من ذلک الشئ، تو اس دفعہ کا یعنی بنی آدم کا ظہر آدم سے نکلنا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ایک صورت یہ بھی محتمل ہے گو بعید ہو کہ اخراج بنی آدم من ظہر بنی آدم حال کو نہم فی ظہر آدم غیر محرجین منہ ہو اور دلیل کا مضمون اس پر بھی صادق ہے، بلکہ آگے جو مثال تعمیلی کی دی ہے وہ مثال بھی اس محتمل صورت کی تو بنتی ہے، اور اصل دعویٰ کی نہیں بنتی، کیونکہ اخراج الدراہم من الصرة اخراج الدراہم من الصندوق کو مستلزم نہیں اور زیادہ توضیح کے لئے بہتر ہے کہ خود مثال لائیں بھی اس عبارت کو کہ ظہر آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا اس طرح کر دیا جاوے کہ ظہر آدم سے خود ذریعہ آدم کا بھی تو لازمی طور پر ہوا۔

**الجواب**، قولہ کسی بقعہ میں الخ مراد بقعہ سے خارج من جسد آدم ہے نہ کہ داخل فی جسد آدم قرینہ اس کا تبادلہ ہے، کیونکہ بقعہ سے حصہ داخلہ فی جسد آدم کوئی نہیں سمجھتا، پھر خروج سے بھی مراد خروج اولیٰ ہے۔ بقریۃ التبادیل یعنی یہ خروج اول ہی بقعہ مذکورہ میں ہوا ہو، یہ نہ ہو کہ اول خروج کسی اور محل میں ہو جو بقعہ مذکورہ کا متاخر ہو، جیسے جسد آدم پھر اس محل سے بقعہ میں ہوا ہو اور یہ جب ہی ہوگا جب ذریعہ قرینہ آدمیہ کو اول آدم سے نکال لیا جاوے، البتہ مثال کے انطباق میں تکلف ہوگا، اس لئے عبارت اس طرح کر دی جاوے کہ جب روپیہ تعمیلی میں اس طرح نکالیں کہ نکلے ہی بقعہ خارج عن الصندوق میں آ جاوے تو ایسا خروج عن الصرة مستلزم ہوگا خروج الصرة عن الصندوق کو بھی۔

مورثہ جمادی الاول ۱۳۸۵ھ (النور ص ۱۱ شوال ۱۳۸۵ھ)

تنقید از مولوی حبیب احمد صاحب کیرالوی بر سالہ تحریف قرآن کی حقیقت  
مصنف مولوی سید علی نقی شیعہ

تحریف شیعہ (۵۲) مصنف کتاب سید علی نقی نے شیعوں سے الزام عقیدہ کی تحریف قرآن دیکھنے کی انتہائی کوشش کی ہے، لیکن وہ کوشش صرف ناواقفوں کو دھوکا دے سکتی ہے، اور واقف کار جانتے ہیں کہ وہ سراسر تلبیس اور فریب، اس کے متعلق مفصل بحث کو کسی دوسرے وقت کی جاسکتی ہے اس وقت ہم نہایت مختصر طور پر اس پر بحث کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مصنف نے اپنی کتاب صفحہ ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸ پر اقرار کیا ہے کہ قرآن کے متعلق دو جزو ایسے ہیں جو علماء شیعہ میں نقطہ اتفاق ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن

میں زیادت نہیں ہے۔ اور موجودہ قرآن کلام الہی اور وحی آسمانی ہے۔ دوسرے یہ کہ قرآن کی ترتیب اصلی سلسلہ نزول کے مطابق نہیں ہے، اور اس میں تقدیم و تاخیر ہوئی ہے اور اس عبارت میں تسلیم کیا گیا ہے کہ قرآن کے بغیر مرتب ہونے پر تفسیر کا اتفاق ہے، اب ہم کہہ دیتے ہیں کہ اس کے بغیر مرتب ہونے کی نوعیت کیلئے آیات صرف سورتوں کی تقدیم ہے یا آیات کی بھی تقدیم و تاخیر ہو اس کا جواب ہم کو اسی کتاب کے صفحہ ۱۰۹ میں الفاظ ذیل میں ملتا ہے، اور حقیقت روایات مذکورہ سے قطعی طوبہ بر جو کچھ نکلتا ہے وہ وہی ہے، ایک تخریفات حموی، دوسری ترتیب قرآن کا ٹکڑا، یعنی ایک ٹکڑا کی آیت کا دوسری جگہ ہونا، اور اس سے معلوم ہوا کہ صرف سورتوں ہی میں تقدیم و تاخیر نہیں بلکہ آیتوں میں بھی تقدیم و تاخیر ہے۔

اب ہم کو اس تقدیم و تاخیر کی نوعیت اور اس کی غرض پر نظر کرنا ہے، سو اس کی نوعیت اجتماع طبری کی روایت کے اس فقرہ سے معلوم ہوتی ہے جن کو مصنف نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۹ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں و اما تلو و تسمی علی تنانک و قد یطعن خفتہم الا تقسطوا فی الیستامی جائیکہ اما طاب لکم من النساء و لیس یشبہ القسط فی الیستامی تکام النساء فہو یباعدت فکرم من اسقط المناقین من القرآن بین القول فی الیستامی یویل تکام النساء من الخطایب و القصص اکثر من ثلث القرآن و هذا وما اشبه مما ظہرت حوادث المتأفقین فیما لاهل النظر والتامل و وجہ المحطون و اهل الملل المتأفقین للاسلام مساقا الی المقدم فی القرآن، یعنی امام صاحب اپنے مخاطب سے فرماتے ہیں کہ تم کو جو قرآن خفتہم الا تقسطوا فی الیستامی اور فائیکہ اما طاب لکم من النساء کا ہے جوڑ ہوتا معلوم ہوتا ہے سو اس کی وجہ یہ ہے جو میں پیشتر بیان کر چکا ہوں کہ متافقین نے قرآن کو نکال ڈالا ہے، چنانچہ اقسام فی الیستامی اور نکاح النساء کے درمیان ایک تہائی قرآن تھا، جس کو درمیان سے حذف کر کے دونوں کو مل کر ملا دیا گیا، یہ اور اسی قسم کی اور آیتیں وہ ہیں جن سے متافقین کی کارستانیوں کا اہل خود فکر کو پتہ چلتا ہے اور معطلہ اور دوسرے مخالفین کو قرآن میں طعن کا موقع ملتا ہے، اس طرح سے اس تغیر ترتیب کی نوعیت بھی معلوم ہوگئی، اور معلوم ہو گیا کہ وہ تغیر اس قسم کی تھی، کہ اس سے قرآن کے فقرے بے ربط اور بے جوڑ ہو گئے۔ چنانچہ ایک جگہ کی جہاں کو حذف کر کے ایک ایسے جگہ کو جو ایک تہائی قرآن سے زیادہ کے بعد واقع تھا اور معلوم اس کی حیثیت اس جگہ کی تھی، شرط کی جزا بنا دیا گیا، جس سے بجا آئے اس کے کہ لوگ قرآن کی فصاحت و بلاغت کے قائل اور اس کے کلام اللہ ہونے کے معتقد ہوں وہ اس پر طعن نہ ہوتے، اور کہا کہ یہ خدا کا کلام نہیں ہو سکتا۔

نیز اسی روایت میں ایک جہد فقرہ واقع ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "ذاد خید ما ظہر متاکرہ و سائرہ"  
اس کی تفسیر مختلف ٹیلوں کی ہے، اس میں موقع مجموع ایسے جملے زیادہ ہو گئے جن کی اجنبیت اس مقام  
جہاں وہ نظر چلتے تھے ہیں، اور مغائرت اسی مقام سے ظاہر ہے پس ان تشریحات سے تفسیر ترتیب کی بوجہ  
معلوم ہو گئی، اب دیکھنا یہ ہے کہ اس قسم کے تغیرات کا منشا کیا تھا، اس کا جواب اسی روایت کے ہیں  
فقہ سے معلوم ہوتا ہے جس کو مصنف نے اسی کتاب کے صفحہ ۱۷ پر نقل کیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: "ثم  
وقع هذا الاضطراب لوجود المسائل عمال العلمون تاديله للى جمعه وتالیفه وتضمنينه من تلقائهم  
ما يقيمون به دعائهم كفرهم فصرخ مناديه من مكان عند شئ من القرآن فليأ تابه وذكروا انما  
الى بعض من واقعه الى معاداة اولياء الله خلفه عن اختيارهم يعني پھر امیر المؤمنین کے ترتیب  
دادہ قرآن کے واپس کرنے کے بعد جب ایسی آیات کے متعلق سوالات پیدا ہوئے جن کی تاویل سے وہ قف  
نہ تھے، تو ان کو ضرورت پڑی کہ اس کی جمع و تالیف کریں، اور اس میں اپنی طرف سے وہ باتیں داخل کرنا  
جن سے وہ اپنے کفر کے ستونوں کو کھڑا کریں۔ چنانچہ ان کے اعلان کرنے والے نے اعلان کیا کہ جس کے پاس  
کچھ قرآن ہو وہ ہمارے پاس لے آئے، اور انہوں نے اس کی تالیف و ترتیب ایسے شخص کے سپرد کی جو  
عدل کے دوستوں یعنی اہل بیت کو عداوت میں ان کے ساتھ موافقت نہ کرتا تھا، لہذا اس نے اس کو ان کے  
منشا کے موافق ترتیب دیا اس سے تفسیر ترتیب کی غرض بھی معلوم ہو گئی اور معلوم ہو گیا کہ اس کا منشا  
کفر کے ستونوں کو قائم کرنا اور اہل بیت کی مخالفت کرنا تھا۔ یہ تمام وہ باتیں ہیں جن کو تمام علمائے شیعہ  
بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، حتیٰ کہ اس کا خود مصنف کو بھی اقرار ہے، اس قول میں کہ ان تشریحات کے ساتھ  
ہیں اس روایت کے تسلیم کرنے میں کوئی عذر نہیں، صفحہ ۳۱، کیا ان تشریحات کے دیکھنے کے بعد بھی کسی کو  
گنجائش ہے کہ وہ یہ دعویٰ کر سکے کہ شیعہ تحریف قرآن کے منکر ہیں اور اس کو بعید منزل من اللہ جانتے ہیں  
اور کیا اب بھی مصنف کا منہ ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرے کہ میرا عقیدہ ہے کہ موجودہ قرآن کلام الہی وحی  
آسانی رسول کا اعجاز اور مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہے، اس کے کسی جزو یا اکل کے مفاد کی مخالفت  
مخالفت خدا ہے، اور اس کا اتباع ہر مسلمان کا رکن مذہب اور اہم ترین فریضہ ہے، موجودہ قرآن کے  
علاوہ کسی سورۃ کسی آیت کسی حرف کا بھی جزو قرآن ہونا ثابت نہیں ہے، اور نہ اس پر احکام مرتب کیے  
ہیں اور ہرگز اس کا منہ نہیں ہے کہ وہ ایسا دعویٰ کر سکے تو کیا اس کا نہایت بے باکی کے ساتھ ایسا دعو  
کرنا اور اس کو جلی قلم سے آخر کتاب میں بطور خلاصہ کے گھنسا سرا سردھو کا اور قریب نہیں ہے، ہے  
اور ضرور ہے، جی چاہتا تھا کہ اس مجتہد کے اُن تمام فریبوں کو ظاہر کروں جو اس نے اس بحث میں

استعمال کئے ہیں، مگر افسوس کہ وقت نہیں انشاء اللہ پھر دیکھا جاوے گا، اور بتلاؤں گا کہ شیعہ صرف اسی تحریف کے قائل نہیں جو تغیر و ترتیب کے ضمن میں متفق ہے، بلکہ ہر قسم کی تحریف کے قائل ہیں، اور شیخ صدوق اور اس کے متبعین نے جو بعض انواع تحریف کا انکار کیا ہے وہ مذہب شیعہ میں ہے، اور نہ اس سے خود ان کے منکرین کو کوئی فائدہ پہونچتا ہے، اور نہ مذہب شیعہ کو بلکہ ان کو یہ نقصان ہوتا ہے کہ وہ بلاوجہ مخالفت احمد کے مجرب ہوتے ہیں، اب ہم کو یہ دکھانا ہے کہ مصنف نے ان لوگوں کی کس طرح حمایت کی ہے، جن کو وہ بھی تحریف کا قائل مانتے ہیں، سو وہ صفحہ ۸۲ میں لکھتا ہے "عام طور پر اس خیال کی نشر و اشاعت کی جاتی ہے کہ تحریف قرآن کا عقیدہ ایمان بالقرآن کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ جس کتاب میں تغیر و تبدل اور حذف و اسقاط عمل میں آگیا ہو وہ درجہ اعتبار سے ساقط ہوگئی اور یہ حق باقی نہیں رہا کہ اس پر ایمان کا دعویٰ کیا جاوے لیکن یہ خیالی حقائق مذہب اور احکام عقل سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے، ہم نے معیار حجیت یا سند اعتبار کے تحت میں اس امر کی کافی توضیح کر دی ہے کہ تحریف کا اجمالی ثبوت جس کے اندر مخصوص مواد اور خاص نوعیت کی تعیین نہ ہو بے شک تمام کتاب کو غیر معتبر بنانے کا سبب ہو سکتا ہے، لیکن تحریف کا ثبوت اس طرح کہ اس کے مقامات کی تعیین اور نوعیت کا علم ہو جائے۔ موجودہ حصہ کے اعتبار پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا، جبکہ موجودہ حصہ کے متعلق قطعاً لائق بھی موجود ہوں، جو اس کے حجیت و اعتبار کے ضامن ہیں، علماء شیعہ میں سے وہ افراد جو مذکورہ روایات کے ظاہری مفاد کی بناء پر موجودہ قرآن میں نقصان و تحریف کے قائل ہو گئے ہیں، ان کے عقیدہ تحریف کی نوعیت یہی ہے، "۱۔ لیکن یہ محض ایک چھوٹا دعویٰ ہے جس کا مصنف کوئی ثبوت نہیں دے سکتا، چنانچہ نہ وہ اس کا ثبوت دے سکتا ہے، کہ جو لوگ تحریف کے قائل ہیں وہ صرف فلاں فلاں مقام پر تحریف کے قائل ہیں، اور اس تحریف کی نوعیت یہ ہے اور دوسرے مقامات پر وہ تحریف کے قائل نہیں ہیں، اور نہ وہ یہ ثابت کر سکتا ہے کہ موجودہ حصہ کے محفوظ ہونے پر قطعی دلائل قائم ہیں۔ ان لوگوں کو وہ کیا بری کر سکتا ہے خود مصنف جو کہ بظاہر اس کا اقرار کرتا ہے کہ قرآن میں صرف تغیر و ترتیب کے ذریعہ سے تحریف کی گئی ہے اور کسی ذریعہ سے نہیں، وہی بتلاوے کہ اصلی ترتیب کیا تھی، اور وہ کس کس مقام پر واقع ہوئی ہے۔ اور اس کا کیا ثبوت ہے کہ جن مقامات پر وہ تحریف کا اقرار کرتا ہے اس کے علاوہ دوسرے مقامات پر نہیں ہوئی، ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ وہ ان باتوں کا کوئی ثبوت نہیں دے سکتا اور جبکہ وہ اس کا ثبوت نہیں دے سکتا تو خود اس کے تسلیم کردہ اصول کی بناء پر وہ خود بھی ایمان بالقرآن کا دعویٰ نہیں کر سکتا دوسروں کو تو کیا بری کر سکتا ہو، ۲۔ شعبان ۱۳۳۵ھ (الغرض) جادی الثانی ۱۳۳۵ھ

**تحقیق شجرہ آدم | السؤال - (۵۳)** پس از سلام سنون نیاز مشون آنکہ قرآن پاک میں لفظ شجرہ آیا ہے فی قولہ تعالیٰ ما کان لکھان تنبتوا الشجرہا مثلاً اور شجرہ بھی فی قولہ تعالیٰ ولا تقر باہذہ الشجرۃ مثلاً کیا ان میں تذکیر و تانیث کا فرق ہے؟ یا کچھ اور؟ اس لفظ کے لغوی معنی کیا ہیں اور اصطلاحی معنی کیا؟ حتیٰ بحکمک فیما شجرہ بنہم میں شجر اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے یا اصطلاحی معنوں میں؟ ایک صاحب کا بیان ہو کہ شجر کے اصلی معنی پھناؤ، دراز اور درز کے ہیں، قصہ آدم میں شجرہ سے یہی معنی مراد ہیں، جو کتنا یہ ہے عورت کے اندام نہانی سے لاتقر یا ہذہ الشجرۃ کے حقیقی معنی یہی ہیں کہ موصلیت و جماعت سے بچنا، دائہ گندم کا ذکر بھی اسی مناسبت سے ہے کیا یہ بیان اس کا صحیح ہے؟ علمائے اہل السنۃ والجماعت میں سے کوئی ادھر گیا ہے؟ یا یہ بیان بالکل مردود ہے واضح فرمایا جاوے اللہ تعالیٰ اجر جزیل دے۔ والسلام

**الجواب**، فی القاموس الشجر کجیل ما قام علی ساق او ما سبأ بنفسہ الواحدۃ ہاء و شجر بنہم الامر شجور اتناذعوا فیہ والشجر الامر المختلف ام ملخصاً فی مراد المعانی فیما شجر بنہم ای فیما اختلف بنہم من الامور واختلط ومنہ الشجر لتداخل اعضائہ وقیل المناذعۃ تشاجران المتناذعین تختلف اقوالہم وتتعارض دعاویہم ویمتثل بعضہم ببعض ام

ان عبارات میں اس مادہ کے معانی مستعملہ و راصل مذکور ہیں نیز بظہر اور شجرہ کا فرق بھی مستفاد ہوتا ہے، نیز فیما شجر بنہم کا لغوی معنی میں مستعمل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے، اور وہ معنی اختلاط ہیں، اور ان موارد استعمال میں ان صاحب کے دعوے کا کہیں پتہ بھی نہیں، ان کے تصحیح نقل کا مطابقت کرنا چاہئے، اور جب بنا رہی ثابت نہیں تو اس پر وجود دعویٰ مبنیٰ کیا گیا ہے، اس کا بنا، الفاسد علی الفاسد ہونا ظاہر ہے، اور بالفرض اگر لغت میں معنی شگاف و درز کے منقول بھی ہوتے تب بھی تفسیر مقصود کا دعویٰ اصول سے باطل کیونکہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا، جیسے شیشی کو قارورہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانی وغیرہ کو قرار ہوتا ہے، مگر گھڑے، ٹکے کو یا شکم کو یا حوض کو قارورہ کہنا صحیح نہیں، بلکہ اس میں نقل کی احتیاج ہوگی، اور اگر لغت کے عموم پر اس دعوے کو مبنیٰ نہ کہا جاوے بلکہ اس کو مجاز میں داخل کیا جاوے تو مجاز کے لئے تعذر حقیقت و قرینہ شرط ہے جو یہاں مفقود ہے بلکہ قرآن میں اس کی نفی کی صریح دلیل موجود ہے، چنانچہ سورہ طہ میں ہے فاکلامنہ (ای من الشجرۃ) جو نص ہے اس شجرہ کے ماکول ہونے میں، اور اس اختراعی مدلول کا ماکول نہ ہونا ظاہر ہے پس یہ دعویٰ محض ابتداء و اختراع و تحریف ہے، اسی لئے کوئی اس طرف نہیں گیا۔

لأنهم الزمان يكون مثل هذا القائل، في أن كلامها عن الحق مائل، والله اعلم۔

۲۲ سفر المنظر ۲۵۳۵ اسم رالنور ص ۲۱ شعبان ۱۳۵۲ھ

آیت تیمم کی تفسیر پر اعتراض کا جواب | سوال (۴۴) تیمم کے بارہ میں دو آیتیں ہیں، نسائ کی اور مائدہ کی اور خان نزول اور واقعہ حضرت عائشہ صدیقہ کے قلاوہ کا گم ہونا ہے۔ سو بخاری صفحہ ۶۶۳ میں اس کی تعیین ہے کہ آیت مائدہ ہے۔ فزلت یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الخ التفسیر منطہری مثلاً مائدہ مطبع ہاشمی میں ہے وھذه الروایة مصرحة بان السائل في قصة قلاوہ عائشہ ھذه الآية في المائدة دون آية النساء ويعلم ان ھذه الآية اسبق نزولاً من آية النساء والالما عاتب ابوبکر عائشہ و ما شکرها اسید بن حنید الخ اور جس سفر میں یہ واقعہ ہوا وہ غزوہ بنی المصطلق ہے جس کو مریسج بھی کہتے ہیں، فی البخاری صفحہ ۵۹۳ وذلک سنة ستة مگر مشکل یہ کہ آیت نسا، قاعدہ سے مقدم ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ وہ فخر کے متعلق تیسری آیت ہو اور ابھی تک شراب حلال تھی اور اس وقت حضرت حمزہ رضہ زندہ تھے، اور یقیناً وہ غزوہ احد سے پیشتر ہے اور احد مسلمہ میں ہے، عبد العلی بحر العلوم رسائل الارکان میں لکھتے ہیں لانھا نزلت حين كان حمزة حياً و آیتہ التیمم نزلت بعد شہادۃ بکثیر من سائل الارکان مطبع یوسفی صفحہ ۱۴ تو اس کا کیا دفعیہ ہے؟ بندہ نے یہ خیال کیا ہے کہ آیت نسا، حتی تغتسلوا تک مقدم ہے اور ان گنت مفسرین الخ سواد مائدہ کے بعد ہے، مگر اس پر قناعت نہیں جب تک حضور والا کوئی ارشاد نہ ہو سو اس میں حضرت کی رائے کا انتظار ہے، حضور کی اس میں کیا تحقیق ہے، کسی نے کچھ لکھا نہیں۔

الجواب، میں نے سوال میں غور کیا۔ اور جواب منقول کے توقع پر بقدر ضرورت کتب کی طرف بھی مراجعت کی وہ اشکال تو حل نہیں ہوا۔ ایک اور اشکال واقع ہو گیا۔ وہ یہ کہ جس سفر میں فقدان عقد سبب ہوا ہے نزول تیمم کا اس میں تصریح ہے کہ وہ بار اسی وقت مل گیا تھا بخاری بالتیمم اور غزوہ بنی مصطلق و مریسج کہ اسی وقت میں قصہ اقل کا واقع ہوا ہے ہاں اس وقت نہیں ملا یہی سبب ہوا تخلف عائشہ رضہ کا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ سفر مغائر تھا غزوہ مریسج کا، اتفاق سے یہ اشکال منقول بھی مل گیا، چنانچہ بخاری کے باب غزوہ بنی المصطلق میں اس لفظ پر جو حاشیہ ہے اس میں اول قسطلانی دونوں سفروں کا اتحاد نقل کر کے خبر جاری سے یہ اشکال ان الفاظ سے نقل کیا ہے فیہ تأمل ینظر لک اذا نظرت فی حدیث التیمم، مگر اشکال کی تقریر نہیں کی، غالباً اسی طرف اشارہ ہوگا، واللہ اعلم۔



نیز حضرت امید بن حفیر کے قول سے ظاہر آیا معلوم ہوتا ہے کہ یہ سفر قصہ افک کے بعد ہوا ہے بہر حال اُحد سے متاخر ہی ہے، اور اس اشکال کا کوئی حل نظر سے نہیں گذرا پس دواثر کال ہو گئے سو آپ کے اشکال کا جواب تو اس تطبیق سے ہو بھی سکتا ہے جو آپ نے لکھی ہے، اور اس سے اچھا کوئی جواب ذہن میں نہیں آتا، مگر اس دوسرے اشکال میں کوئی تطبیق بھی ذہن میں نہیں آتی پھر اس کے ساتھ سفرین کے دعوے کو غلط کہا جاوے، اور توہم اتحاد کا منشاء اشتراک قصہ سقوط عقد کو کہا جاوے، اس اشتراک سے غلط ہو گیا۔ مگر آپ کا اشکال تغایر سفرین سے بھی حل نہیں ہوتا کیونکہ اس اشکال کا اصلی معنی آیت نسا کا اُحد پر تقدم اور آیت مائدہ کا اُحد سے تاخر ہے۔ کیونکہ غزوہ مریض اس سے یقیناً متاخر ہے اور جو سفر مریض سے متاخر ہو وہ بدرجہ اولیٰ اس سے بھی متاخر ہے واللہ اعلم، آخر ربيع الاول ۱۳۵۸ھ

**تتمت**۔ اس جواب سے ایک عشرہ بعد سائل صاحب کا ایک دوسرا خط میر خط کے بعض اجراء کی تائید میں آیا تیسرا الباقی ذیل میں بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔

دوسرا اشکال بھی بندہ کو معلوم تھا، اور اس سے قصد تعرض نہیں کیا، اس لئے کہ مہودى نے وفاء الوفاء میں اس سے تعرض کیا ہے۔ حیث قال (السنة الخامسة) ثم غزا المييم في شعبان وفيها انزلت آية التميم بسبب عقد عائشة سنة ۲۱۴ (السنة السادسة) ثم غزا بني المصطلق ومز رسول الله صلى الله عليه وسلم في انصرافه على المييم وفيها كانت قصة الافك قلت قد تقدم غزوة المييم في السنة الخامسة وذكر ان فيها انزلت آية التيمم وقد اقتصت كلامه ان المييم وقم مرتين في الاولى التيمم وفي الثانية الافك وفيها جمع بين ما ذكره كثير من اهل السير من ان المييم سنة خمس وبين ما نقله البخاري عن ابن ابي عمير (انها سنة ستة) (بخاري ص ۵۹۳ وفاء الوفاء ص ۲۲۲)

مگر اس کے بعد ایک اشکال وارد کیا ہے، اور تعدد واقعہ کو رد کیا ہے، جس کا جواب سوائے اس کے نہیں کہ ذکر سعد بن معاذ کو غلط کہا جاوے، مگر افسوس کہ اب تک کسی نے بھی اس کی تنقیح نہیں کی یہ صرف اطلاعاً عرض کیا۔ ۱۱ ربيع الثاني یوم شنبہ (النور، ص ۳۴ شعبان ۱۳۵۸ھ)

یعلم ان قد ابلغوا فی ضییر کا مرجع | السؤال (۵) لیعلم ان قد ابلغوا رسالتی رجبہ میں ابلغوا کی ضمیر جناب نے فرشتوں کی طرف پھیری ہے اور دیگر مترجمین نے رسولوں کی طرف۔

الجواب۔ کیا دونوں وجہ صحیح نہیں ہو سکتیں۔ فی روح المعانی ان قد ابلغوا ای الشان

قد ابلغ الیہ الرصد و فیہ بعد ثلث صفحات و جدا ان ان یکون ضمیرا یبلغوا الرصد النازلین الیہ بالوحی اول الرسل سواہم ملخصاً و فیہ وجہ اخر غیر ہذین والامرو اسمع۔

تفسیر ظہری پر متعدد اشکالات کا جواب مضمون ذیل کے دو جزیروں میں جزیروں اول تفسیر ظہری کے مسودہ کے متعلق، جزیروں دوم ایک مصحف جدید الطبع مقدمہ کے ایک حصہ کے متعلق۔ ۳ جلدی الثانیہ (۳۰ جلدی الثانیہ) ۹ جلدی الاخری (۱۰ جلدی الاخری) جزیروں اول

سوال۔ (۵۶) چند امور مشورہ طلب ہیں۔ ملا حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ رسم عثمانی کی اکثر جگہ پابندی نہیں کرتے، اور قرآنی الفاظ کو مصریوں کی مانند رسم کے خلاف تحریر فرماتے ہیں۔

الجواب۔ میرے خیال میں حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا اجتہاد یہ ہے کہ قرآن مجید جب تلاوت کے لئے لکھا جاوے اس میں تو رسم مصحف عثمانی کا اتباع واجب ہے ورنہ واجب نہیں جیسے کوئی شخص اپنے خط میں کوئی آیت استشہاد لکھے، اس میں اس اتباع کے وجوب کا دعویٰ غالباً دشوار اور بے دلیل ہے، اس لئے حضرت قاضی صاحب پر کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔

سوال ہا لا کا تسمہ، آیات زیر تفسیر میں بھی یہی عمل ہے اور ان آیات و فقرات میں بھی جن کو استشہاد آیا اقتباساً نقل فرماتے ہیں، اس کو جائز نہیں جانتا۔

الجواب۔ نظر ثانی کی حاجت ہے، جس کا منشا میں اوپر ذکر کر چکا ہوں۔

سوال (۵۷) جن قرآنی جملوں کو بطور استشہاد لاتے ہیں اکثر حروف رابطہ عاطفہ وغیرہ کو ترک کر دیتے ہیں مثلاً فتح بحیرۃ کو توحید بحیرۃ بغیر فاء کے و کان اللہ کو کان اللہ بغیر واؤ کے ارقام کیا ہے، اور یہ عمل خصوصاً واؤ کے بارہ میں ہزاروں جگہ موجود ہے، اہل ادا کے نزدیک حرف ربط کا قطع درست نہیں۔

الجواب، اس میں میرا بھی یہی خیال ہے، لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خلاف اولیٰ ہے یا نا جائز ہے۔ اس وقت بخاری کی ایک حدیث میرے سامنے ہے، جس میں حضرت ابن عباسؓ سے ایک شخص نے کئی آیتیں پیش کر کے تعارض کا شبہ کیا ہے، اور انھوں نے جواب دیا ہے اس میں سائل نے آیت فاقبل بعضہم علی بعض یتساءلون کو مع فاء کے نقل کیا ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جواب میں بدون فاء کے نقل کیا ہے، مگر اس میں تو ایک تاویل بھی ممکن ہے، لیکن اسی میں آیت واللہ ربنا ما کنا مشرکین کو سوال و جواب دونوں میں ربنا سے شروع کیا ہے، جو حرف

رابطے بھی زیادہ ہے، اور ایک روایت سامنے ہے۔ عن ابن عباس نزلت هذه الآية ما كان للنبي ان يغفل ربهون الوان للقرمذي وانی داؤد)

**سوال (۵۸)** متعدد جگہ قرآنی فقرہ بطور استشہاد لاتے ہیں، لیکن درمیان میں سے کوئی لفظ یا جملہ چھوٹ جاتا ہے، اور بعض جگہ جو آیت نقل کرتے ہیں وہ قرآن پاک میں اس طرح نہیں ہوتی، مثلاً سورة النصار میں کہتے ہیں فکات هذه الآية متصلة بقوله تعالى لا تزكوا انفسکم بل الله يزکی من يشاء وما بينهما، اعتراض حالانکہ اس جگہ قرآن کا فقرہ یہ ہے کہ الله عزوجل الذین یزکون انفسهم بل الله یزکی من یشاء اور لا تزکوا اس سورت میں کسی جگہ نہیں ہے البتہ سورة نجم میں آیا ہے فلا تزکوا انفسکم هو اعلم من اتقى بعض بعض جگہ احادیث کے نقل کرنے میں بھی ایسا سہوا ہو گیا ہے۔

**الجواب**۔ یہ واجب الاعتناء ہے۔

**السوال (۵۹)** متعدد جگہ سیاق قلم کی وجہ سے قائل کے بجائے قال بانی بکر کی جگہ بالوبکر

درج ہے۔

**الجواب**۔ یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

**سوال (۶۰)** اکثر جگہ قرأت کے مسائل میں غلطی صادر ہو گئی ہے۔

**الجواب**۔ یہ بھی واجب الاعتناء ہے۔

**تمتہ سوال نمبر ۶۱** میرا پہلے تو یہ خیال تھا کہ ان کو درست کر دوں۔ لیکن یہ امر دیاغت کے خلاف معلوم ہوا، لہذا میں نے یہ قصد کیا کہ ان کو اعلیٰ حالہ چھوڑ دوں، کیونکہ یہ قرأت کی کتاب نہیں ہے چنانچہ نقل میں اسی طرح کرتا رہا، لیکن بعض مقتدر احباب اور کئی خدمت قرآن مصر ہیں کہ یا تو ان کو درست کیا جائے یا ان پر حاشیہ درج کیا جائے۔ پہلی بات علماء کرام کے نزدیک خلاف دیاغت ہے۔

**الجواب**۔ صحیح ہے۔

**تمتہ سوال نمبر ۶۲**، اور دوسری بات میرے نزدیک سور ادب ہے۔

**الجواب**۔ اگر حضرت مصنف کے بیان غلطی کے ساتھ حاشیہ ہو جاوے تو سور ادب نہیں

اور عدم تنبیہ ادب قرآن کے خلاف ہے من اجلہ بیلتین پر عمل ہونا چاہئے۔

**جنرل روم**

اس سے آگے مقدمہ کے متعلق کچھ معروض ہے وہ یہ کہ مقدمہ کے آخر میں جو تحریر فرمایا ہے

کہ ایک امر بحث طلب اور پاتی ہے، مصاحف میں وقوف کے رموز عموماً سجاوندی سے درج کی جاتی ہیں مجھے علامہ سجاوندی کے مقرر کردہ مراتب اور پھر ان کے تعین سے تشبیہ اختلاف ہے خصوصاً رؤس آیات پر لا لکھنے کو میں جائز نہیں جانتا، یہ میری ذاتی رائے نہیں بلکہ تمام متقدمین و متأخرین ائمہ رؤس آیات پر وقف کو جائز کہتے ہیں۔

اس کے متعلق ایک مستقیمانہ استفسار ہے وہ یہ کہ اگر یہ اجماع جامع شرائط حجت ہے جسکی مجھ کو تحقیق نہیں تو اس میں کلام نہیں لیکن سجاوندی کی مخالفت اجماع کی کچھ تاویل ضروری ہوگی اور کیا اس تاویل کے بعد بھی رموز لا لکھنے کو ناجائز کہا جائے گا۔ اور اس تقدیر پر تو اس مسئلہ کے ایک جم غفیر کی تفصیل لازم آوے گی، اور اگر یہ ایسا اجماع نہیں تو عدم جواز کے حکم میں شبہ ہے اور حکم محتاج ویسے ہے۔ اگر صرف اس آیت ہونے کو مستلزم اس حکم کا کہا جاوے تو مسئلہ اہم حکم نہیں کیونکہ آیات تو ثوقیتی ہیں۔ اور وقف و عدم وقف تفسیر ہے جو کہ امر اجتہادی ہے تو اگر کہیں وقف سے تفسیر خنثی ہو جاوے وہاں وقف کو کیسے جائز کہیں گے، بلا تشبیہ اس کی مثال قطعاً نہ اشعار کی ہے، کہ بعض اشعار میں ایسا تعلق ہوتا ہے کہ باوجود جدا جدا شعر ہونے کے ایک دوسرے کا محتاج ہوتا ہے کہ نہ سابق پر کلام کو ختم کر سکتے ہیں نہ لاحق سے شروع کر سکتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مضمون مختل ہو جاتا ہے، مگر پھر بھی دونوں شعر شمار میں ایک نہیں ہوتے، اسی طرح اگر دو آیتوں میں باعتبار مضمون کے ایسا ہی تعلق ہو تو آیات کو تو بوجہ نقل کے متماثر کہا جاوے گا لیکن وقف بلا اضطراب کو منع کیا جاوے گا۔ اور اضطراب میں وقف کر کے پھر بعض کلمات کا اعادہ کر لیا جاوے گا ورنہ اگر وقف کی اجازت ہو تو دوسری آیات سے اجزاء کی بھی اجازت ہوگی اور دونوں میں اختلاف معنی لازم آوے گا تو گویا اختلاف کی اجازت ہوگی، ایسے بہت مواقع ہیں، اس وقت اتفاقاً ایک چھوٹا سا رکوع خیال میں آگیا، نمونہ کے طور پر اس کے بعض مقامات پیش کرتا ہوں وہ سورۃ صافات کا اخیر رکوع ہے،

مقام اول فلولا ان کان من المسبحین پر ط لکھا ہے اگر یہاں وقف ہو تو معنی کیا ہوں گے۔ اسی طرح اس کے بعد للبت سے شروع کیا جاوے معنی کیا ہوں گے۔

مقام ثانی الا انھم من افکھم ليقولون پر وقف ہو تو کیا معنی ہوں گے، پھر اگر ولدا اللہ سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے۔

مقام ثالث اگر لکھا بواللہ المخلصین سے شروع کیا جاوے تو کیا معنی ہوں گے۔

مقام رابع فانکم وما تعبدون پر وقف کرنے سے رات کی خبر کہاں ہوگی؟  
 مقام خامس الا من هو صال الجحیم سے ابتداء کرنے سے کیا معنی ہوں گے؟  
 مقام سادس ان کانوا یقولون پر وقف کرنے سے مقولہ کہاں جائے گا؟  
 مقام سابع لوان عندنا ذکر امن الاولین پر وقف کرنے سے لو کی جزا کہاں ہوگی؟  
 اسی طرح لکن عباد اللہ المخلصین سے شروع کرنے سے کیا معنی ہوں گے، والسلام  
 ۲۵ ذیقعدہ ۱۲۵۳ھ (النور ص ۹۰ رمضان ۱۲۵۳ھ)

کیا کفار کے دخول تاریں سوال (۶۱) غور کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں جہاں کفار کی  
 ابداء کی قید ہے | خلود فی النار کا ذکر ہے وہاں ابداء کی قید نہیں اور جہاں اہل جنت کا ذکر ہے  
 وہاں ابداء کی قید براہِ برکت کو ہے، اس میں کیا حکمت ہے؟

الجواب، خود وہ حکم ہی غلط ہے، تو حکمت پوچھنا بھی غلط پر مبنی ہے، قرآن مجید کے تتبع سے  
 تو معلوم نہیں کتنی آیتیں نکلیں گی، بدون تتبع ہی اس وقت دو آیتیں اس کے خلاف ذہن میں ہیں۔  
 ایک سورۃ احزاب کے ختم سے ایک رکوع پہلے ان اللہ لعن الکفرین الی قوله ابداء دوسری سورۃ  
 جن کے ختم کے قریب ومن یعص اللہ الی قوله ابداء۔

۴۱ جمادی الثانی ۱۲۵۳ھ (النور ص ۹۰ ربيع الثانی ۱۲۵۳ھ)

تحدی بیک سورت | سوال (۶۲)۔ قرآن شریف میں ارشاد ہے (۱۱) دان کنتم فی ریب مما  
 نزلنا علی عبدنا فاتو بسورۃ من مثله وادعوا شهداءکم من دون اللہ ان کنتم صدقین (بقرہ)  
 آگے ارشاد ہے (۱۲) ام یقولون افقواہ قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریت وادعوا من استطعتو  
 من دون اللہ ان کنتم صدقین (ہود) اس سے آگے ارشاد ہے (۲۰) ام یقولون نقولہ بل لا  
 یومنون فلیاتوا بحدیث مثله ان کانوا صدقین (طور) پہلی آیت میں ایک سورۃ کے مثل لانے  
 کی تحدی کی گئی ہے، اور ساتھ ہی دعوائے کیا گیا ہے فان لہ وثقہ ولواولین تفعلوا کہ تم ہرگز اس کی  
 مثل نہ لا سکو گے، پھر دوسری آیت میں بس سورتیں لانے کی تحدی کی گئی ہے اور تیسری آیت میں سارا  
 قرآن مجید لانے کا سوال کیا گیا ہے۔

اب اعتراض یہ ہے کہ جب مخالفین سے ایک سورۃ مانگی گئی اور کہا گیا کہ تم ہرگز اس کی مثل  
 نہ لا سکو گے، پھر ان سے کہنا کہ اچھا ایک سورت نہیں تو دس سورتیں لے آؤ اچھا دس نہیں تو چلو  
 سارا قرآن لے آؤ۔ اس میں کیا حکمت تھی، جو ایک سورت لانے پر قادر نہ ہو اس سے دس سورتیں

طلب کرنا، اور پھر سارا قرآن، اگر یہ کہا جائے کہ پہلے سامے قرآن کی مثل طلب کی گئی تھی پھر دس سورت کی اور آخر کار ایک سورت کی تو موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے۔

الجواب، اس اشکال کی بنا، خود ایک مقدمہ غیر صحیح ہے، جس کا دعویٰ سوال کے اس حصہ میں کیا گیا ہے۔ ”موجودہ قرآن کو مطابق تنزیل کس طرح مانیں گے“ سو یہ دعویٰ کہ ترتیب نزول اور ترتیب تلاوت متوافق ہے صحیح نہیں، قرآن مجید میں بعض سورتیں یقیناً کئی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں جس کو سوال میں موجودہ قرآن کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے مؤخر ہیں اور بعض یقیناً مدنی ہیں اور وہ ترتیب تلاوت میں مقدم ہیں، چنانچہ قرآن مجید کے شروع ہی میں دیکھ لیجئے، سورہ بقرہ و آل عمران و نساء و مائدہ مدنی ہیں اور سورہ النعام و اعراف مکی ہیں اور مؤخر ہیں، اسی طرح پورے قرآن میں آپ تقدیم مؤخر و تاخیر مقدم کو ملاحظہ فرمادیں گے، تو ترتیب تلاوت سے ترتیب نزول پر استمال کرنا اور اس پر اشکال کرنا تو صحیح نہیں البتہ جہاں اس سے قطع نظر کہ کے دوسری دلیل سے تقدیم و تاخیر ثابت ہو، مثلاً ملکیت دلیل ہے تقدیم کی اور مدنیّت دلیل ہے تاخیر کی، اس بنا پر سوال ہو سکتا ہو، پس جس صورت میں تمام قرآن سے تحدی کی گئی ہے، یعنی بنی اسرائیل وہ کی ہے اور جس میں دس سورت سے تحدی کی گئی ہے یعنی یونس اور بقرہ ان میں بقرہ مدنی ہے اور یونس مختلف جگہ ہے، کما فی الاتقان، ان میں تو اشکال کی بنا، ہی تحقیق نہیں کیونکہ حاصل یہ ہوا کہ کئی سورتوں میں پورے قرآن اور دس سورت سے تحدی کی گئی ہے اور ایک کی سورت اور ایک مدنی سورت میں ایک سورت سے تحدی کی گئی ہے، البتہ اگر بنی اسرائیل کا تاخیر ہود سے یا ہود کا تاخیر یونس سے بدلیل ثابت ہو اس صورت میں سوال متوجہ ہو سکتا ہے تو اس صورت میں اس سوال کا جواب وہ ہو سکتا ہے جو میں نے اپنی تفسیر سورہ ہود میں دیا ہے، کہ اعجاز فی نفسہ کے اعتبار سے تو ایک سورت سے معارضہ کیا گیا ہو، اور ان کے دعویٰ قدرت و اعتبار سے ان کا قول تھا لو نشاء لعلنا مثل هذا دس سورتوں سے یا پورے قرآن سے معارضہ کیا گیا ایک ضعیف سا سوال اس مقام پر اور ہو سکتا ہے اس کا بھی جواب لکھے دیتا ہوں، سورہ طہ میں ہے جو کئی ہے فلینا تو اب حدیث مثلاً جو عام ہے اقل من السورۃ کو بھی، اس میں بھی وہی سوال ہو سکتا ہے، جواب بالا کے علاوہ اس کا ایک جواب یہ بھی ہے کہ تخصیص اقل کے ساتھ بے دلیل ہے کما فی قولہ فای حدیث بعدہ یومنون، فقط

آیہ مارمیت اذ رمیت پر سوال (۶۳) آیہ کریمہ فلعنتموہم و لکن اللہ قتلہم و ما شہد اور اس کا جواب رمیت اذ رمیت و لکن اللہ دہی میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نفی فعل میں تو شامل کیا گیا ہے، مگر اثبات میں فرق کیا گیا، یعنی اذ رمیت فرمایا گیا۔ اور اذ قتلتموہم نہ فرمایا گیا۔ اس تغیر اسلوب کی وجوہ متفاوتہ مقام فناء و بقا مسائل السلوک میں بیان فرمائی گئی ہے وہ سمجھ میں نہیں آئی، اولاً اس لئے کہ ہر فناء مستلزم بقا کو ہے۔

الجواب، یہ غیر مسلم ہے لازم تو بلا تخلف مرتب ہوتا ہے یہاں فناء پر فوراً بقا مرتب نہیں ہوتا، بعض جگہ تو فقدان شرائط سے ترتب ہی نہیں ہوتا، بعض جگہ مدت کے بعد ترتب ہوتا ہو، اس مدت کا قصہ و طول حسب استعداد مختلف ہوتا ہے، پس یہ ترتب بقا کا فناء، برابریا ہے جیسا مطر کا سحاب پر۔

السوال (۶۴) ثانیاً اس لئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی فناء الفناء کو پہنچے ہوئے تھے، اور فناء الفناء، بقا بعد الفناء کے مرادف نظر آتا ہے۔

الجواب۔ فناء الفناء تو فناء ہی کا ایک کامل درجہ ہے اور اوپر تحقیق ہو چکا کہ فناء مستلزم نہیں بقا کو اس لئے بقا، اور فناء الفناء میں مترادف بھی نہیں، بقا ایک مستقل حالت ہے جو کبھی تو فقدان شرائط سے فناء پر مرتب ہی نہیں ہوتی، کبھی مدت کے بعد مرتب ہوتی ہے۔ کما ذکر سابقاً۔

السوال (۶۵) ثالثاً حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم بقا بالحق کے مقام میں تھے، کیا اس مقام میں غیریت باقی رہتی ہے، جو و لکن اللہ سہی کے ساتھ اذ رمیت کا انتساب صحیح ہو سکے۔

الجواب، غیریت تو کسی درجہ میں بھی مرتفع نہیں ہوتی، اور جب فناء میں غیریت رہتی ہے جس میں فاعلیت فانی کی ضعیف ہے، تو بقا میں تو اس کی فاعلیت میں ایک گونہ استقلال بھی ہے اس میں تو غیریت اقویٰ ہوگی، اس بقا بالحق کا حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ اس کے افعال میں متنا

عدم اذن کا نہیں ہوتا جس کو ایک آیت میں اس طرح تعبیر کیا ہے ما یمنطق عن الہوی الخ

السوال (۶۶) یہ محض عا طبیل کی طرح پریشان خیالات ہیں جو عرض کئے گئے و رد قلب کسی امر پر مطمئن نہیں ہوتا۔

الجواب، تردد تو دلیل ہے طلب کی جو منقار ہے مشاہدہ کی۔

السوال، اس لئے مؤدیانہ عرض ہو کہ حضرت والا کسی سہل عنوان کو تغیر اسلوب کی وجہ اور

فرق مقامین شریفین کی تقریر فرماویں۔

الجواب، مسائل السلوک میں جو روح سے نقل کیا گیا ہے بالکل کافی اور واضح ہے واللہ اعلم البتہ یہ نکتہ ذوق تصوف پر مبنی ہے، باقی علمی نکتہ وہ ہے جو بیان القرآن تحت عنوان غنّت لکھا ہے۔ بقولہ زادہ ولعیز ذی قرینتہ او قلدتہ وھم الخ

۲۰ ربیع الاول ۱۳۵۴ھ (النور ص ۱۱، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۴ھ)

مشکوٰۃ کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب | السؤال (۶۸) ایک روز مشکوٰۃ کے مطالعہ میں باب اعلان النکاح والخطبہ کی فصل ثانی پر نظر پڑی ایک آیت قرآنی ان الفاظ میں منقول ملی یا ایھا الذین امنوا اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والارحام ان اللہ کان علیکم رقیبا لیکن ان الفاظ کے ساتھ مجھے اپنی تلاش میں تو کوئی آیت قرآنی نہیں ملی، سورہ تسار کی پہلی آیت میں الذین امنوا نہیں ملا۔ بلکہ الناس ہے، اور پھر اس کے متصل اور بہت سے الفاظ ہیں جو دایۃ مشکوٰۃ میں چھو گئے ہیں، مزید حیرت اس پر ہے کہ ترمذی، ابو داؤد وغیرہ میں بھی وہی مشکوٰۃ والے الفاظ ملے اور کسی شرح حدیث میں اس سے تعرض نہ ملا، حالانکہ یہ حضرات تو بڑے محقق و محتاط اور موثقانی کرنے والے گز رہے ہیں،

الجواب۔ ما اشار اللہ تہایت ضروری سوال ہے جس کی طرف کبھی التفات نہیں ہوا۔ جزاکم اللہ کہ آپ نے متوجہ کیا، یہاں کتابیں کم ہیں مگر احتیاطاً مظاہر حق میں دیکھا تو انھوں نے بر مزع اس سے تعرض کیا ہے اس عبارت سے اور دوسری آیت میں جو لفظ یا ایھا الذین امنوا کا سب مشکوٰۃ کے نسخوں میں ہے، شاید ابن مسعود کے مصحف میں جو کہ اس حدیث کے راوی ہیں، اسی طرح ہوگا، والا اس مصحف مجید میں واتقوا اللہ الذی ہے بدون یا ایھا الذین امنوا اور بذل الجہود میں اس احتمال کو طبیعی سے نفل کیا ہے۔

۱۲ جمادی الاول ۱۳۵۴ھ

پھر دوسرا خط اسی کے متعلق آیا جو پہلے میں مع جواب منقول ہے

السوال (۶۹) پہلے عریضہ میں نے عرض کیا تھا کہ مشکوٰۃ کے باب خطبۃ النکاح میں سورۃ النور کی آیت غیر قرآنی الفاظ میں یعنی یا ایھا الذین امنوا اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والارحام کے ساتھ درج ہے جو السنن اربعہ اس سے طبیعت کو قدرۃ تشویش تھی کہ اگر محدثین سے الفاظ قرآنی میں یہ سہو کیسے ہو گیا، اس کے بعد میں نے اصل سنن کا مطالعہ کیا، سو ابو داؤد میں تو بیشک



وہی الفاظ ملے، لیکن ترمذی وابن ماجہ میں وہ الفاظ نہیں، بلکہ آیت کا جزو اول یکسر حذف کیے صرفہ ہیں سے شروع کیا گیا ہے اتقوا اللہ الذی تساءلون بہ الخ اس سے کم از کم ان دو اصحاب سنن کی طرف سے کوتاہی کا خبر رفع ہو گیا۔

الجواب، میں نے بھی دیکھا، بہت دل خوش ہوا، ایک اور توجیہ ذہن میں آئی تھی کہ آیت کا نقل کرنا مقصود نہ ہو، بلکہ آیت سے اقتباس مقصود ہو اور اقتباس میں بہت توسیع ہے۔  
(النور، ص ۱۱، جمادی الثانی ۱۳۸۵ھ)

دفع تعارض درمیان | **السوال** (۲۰) اللہ تعالیٰ نے پارہ نمبر ۲ سورہ نجم کے رکوع اول میں فرمایا ہے  
ہل صابکم ووجدک لاً وما ضل صابکم وماغوی اور پارہ نمبر ۳ میں فرمایا ہے ووجدک ضالاً  
فہدی اس آیت مہانکہ کا صحیح مطلب کیا ہے۔ اور دونوں مقامات میں تطبیق کس طرح ہو سکتی ہے  
مفصل تحریر فرمائیے؟

الجواب، ضلال کے معنی ہیں عدول عن الطریق اس کی دو قسمیں ہیں ایک عدول مذکور  
قبل العلم بالطریق اور یہ منقصت نہیں اور آیت ثانیہ میں اسی کا اثبات ہے، اور اس کے مقابل یعنی  
علم بالطریق کو ہدایت سے تعبیر فرمایا ہے اور اسی کو ایک دوسری آیت میں مفہوم عدی سے ذکر فرمایا  
ہے ما کنتم تدعی ملکتاب ولا ایمان ولكن جعلناک نوراً ہدی بد من نشاء من عبادنا  
اور علاوہ منقول ہونے کے یہ حکم عقلی بھی ہے کیونکہ جمیع ممکنات کا علم حادث ہے یعنی موجود بعد العدم  
اور بعدیہ بھی زمانی پس ذاتی ہر جہ اولیٰ اور دوسری قسم عدول مذکور بعد العلم بالطریق، اور اگر  
یہ عہد ہو منقصت ہے۔ اور آیت اولیٰ میں اسی کی نفی ہے، پس کچھ تعارض نہیں واللہ اعلم۔ کتبہ اشرف علی  
۸ ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ (النور، ص ۱۰ صفر ۱۳۸۵ھ)

## دفع الاعتساف عن آیت الاستخلا

دفع الاعتساف عن آیت الاستخلا | **سوال** (۲۱) آیت واقعہ سورہ نور وعد اللہ الذین امنوا منکم  
و عملوا الصالحات الخ کا ترجمہ بیان القرآن میں مضارع سے کیا گیا ہے، اور حضرت شاہ عبدالقادر  
صاحب رحمہ نے ماضی کے ساتھ کیا ہے جو کہ ظاہر کا بھی اقتضائے ہے، اور اس میں وہ ایہام بھی نہیں جو  
ترجمہ بالمضارع میں ہوتا ہے، یعنی عدم شمول للخلافۃ الراشدہ کا ایہام تو اس ترجمہ کی وجہ تصحیح پھر  
وجہ ترجیح کیا ہے، اور ایہام کا کیا جواب ہے؟

جواب۔ وجہ تفسیر تو ظاہر ہے کہ موصول میں من و بمعنی شرط کے ہوتے ہیں، چنانچہ بعض آیات میں اس کے احکام لفظیہ کا بھی اعتبار کر لیا گیا ہے، جیسے سورہ بروج آیت ان الذین فتنوا المومنین من ان کی خبر میں فارلائی گئی ہے، مگر یہ اعتبار لفظاً لازم نہیں چنانچہ اسی کے متصل آیت ان الذین امنوا و عملوا الصالحات میں فار نہیں آئی اور یہ تفاوت محض احکام لفظیہ میں ہے۔ لیکن اس سے معنی کے اثر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ چنانچہ خود حضرت شاہ صاحب مدفوع علیہ الرحمۃ نے سورہ اعراف کی آیت ان الذین اتقوا اذا مسهم طائفۃ من الناس کا ترجمہ مضارع سے کیا ہے کہ جو لوگ ڈر رکھتے ہیں، اور ایہام کی پروا نہیں کی، کیونکہ ایسا ایہام ہی بے اصل ہے کما يستفح عن قریب۔

اب رہی وجہ ترجیح سو اختلاف مقتضیات سے دونوں طرف ترجیح ہو سکتی ہے، چنانچہ میں نے یہ قصد کیا ہے کہ مدلول آیت وعدہ مستمرہ الی یوم القیامہ ہو اور ترجمہ بالماضی میں یہ فائدہ صراحۃً حاصل نہیں ہوتا، گو وہ بنا علی التعلیل النظار ہی زیادہ راجح ہے، چنانچہ میں نے تفسیر میں مخاطب مجموعہ امت کو قرار دیا اور ف کے تحت میں اس کی تفصیل کر دی گئی، فی قولہ اس آیت میں مجموعہ امت سے وعدہ ہے الہ قولہ ہم الغالبون جس کے اندر یہ عبارت بھی ہے جس کا ظہور خود محمد نبوی سے شروع ہو کر خلافت راشدہ تک متصل امتداد رہا۔ اور اس کے بعد دوسرے فوائد متعلقہ بالقام نہ دیئے گئے، رہا ایہام سوا اول تو ہمارے محاورات میں قرآن کریم خود مضارع بلکہ اس کے معنی استقبالی رجو بہ نسبت حال کے ماضی کا زیادہ مقابل ہے ماضی کو بھی شامل ہوتا ہے، مثلاً کوئی مخدوم اپنے خادموں سے کہے کہ جو شخص ہماری خدمت کرے گا وہ مورد الطاف ہوگا، ظاہر ہے کہ جو افراد خاص پہلے سے خدمت کر چکے ہیں وہ بھی اس وعدہ میں یقیناً داخل ہیں اور یہاں ایہام مذکور کا کسی کو وسوسہ بھی نہیں ہوتا ورنہ ایسا ایہام حضرت شاہ صاحب کے ترجمہ اتقوا میں بھی ہوگا کہ جو لوگ تقویٰ کی حالت میں مرتکب ہیں وہ اس فضیلت سے عاری نہ ہوں اور اس کا التزام ظاہر البطلان ہے، دوسرے جب تفصیل مذکور میں اس شمول کی تشریح کر دی گئی تو شمول مصرح کے مقابلہ میں ایہام متصل باحتمال بعید کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے، اور اگر اس کے بعد بھی کسی کو ایہام پر اصرار ہو تو اس سے یہی کہا جائے گا کہ حفظت شیئاً وغابت عندک اشیاء، نیز ایسا ایہام خود آیت مشکلم فیہا میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ میں بھی ہوگا، کہ یہ وعدہ زمانہ مستقبلہ کے مومنین و صالحین کو شامل نہ ہوگا مگر چونکہ دوسرے نصوص ناطق ہیں، اور ناطق ہمیشہ

ساکت پر قاضی ہوتا ہے، اس لئے ایسے ایہام کو ناقابل التفات سمجھا جاوے گا، اور یہاں تو تعمیم محاورہ کے ہوتے ہوئے جس کا اوپر اثبات کیا گیا ہے خود یہ ترجمہ آیت ہی شمول مذکور کے ساتھ ناطق کما سبق اور دوسری آیات واحادیث میں کے علاوہ ہیں، اور اس محاورہ کی تعمیم کا راز وہ ہے جس کو علماء تفسیر و عربیہ نے اھدنا وغیرہا کے تعمیم لاهل الہدایۃ المحاصلة من قبلہم وضع اھدنا للاستقبال کی توجیہ میں فرمایا ہے کہ ایسے لوگوں کے اعتبار سے مراد ثبات علی الہدایت ہے اور مستقبل میں بھی ثبات مطلوب ہے، پس اسی اوزان پر اگر امینوا اور عملوا الصالحات کے معنی میں استقبال کا بھی اعتبار کر لیا جاوے تب بھی ایمان و عمل ماضی کا درجہ ثبات اس مستقبل کا محل ہوگا، جیسا مخدوم کے قول کی مثال مذکور میں یہی ثبات صیغہ استقبال کی وجہ صحت کا مدار ہے یعنی جو پہلے ماضی میں وہ بھی اگر خدمت پر ثابت رہیں گے تو وہ بھی محل وعدہ ہیں، اسی طرح یہاں بھی کہا جائے گا کہ جو پہلے سے ایمان و عمل صالح کے ساتھ متصف ہیں، چونکہ ان کے ثبات کا تحقق مستقبل میں، جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس لئے وہ بھی اس وعدہ کے محل ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ اس تقریر سے سب شبہات زائل ہوں گے۔

ضمیمہ: ایک وسوسہ ایہام کا ضمنی بھی اس مقام پر ہو سکتا ہے، اس کو بھی دفع کرنا مناسب ہے، وہ وسوسہ یعد و نمی کے متعلق ہے، جس کا ترجمہ بیان القرآن میں اس طرح کیا گیا ہے بشرطیکہ میری عبادت الخ اس کی و ترجمہ تفسیر مدارک میں اس کو حال قرار دینا ہے اور حال بھی حیثاً قرآن سے قید یعنی شرط کو مفید ہوتا ہے، یہاں قرینہ مخاطب کا عموم ہے تمام امت کے لئے کیونکہ استیفاف میں پیشین گوئی کا عموم قیامت تک تمام خلفاء کے لئے لازم آتا ہے جس کا مراد ہونا ممکن نہیں ہے اور اس میں اگر کسی کو ایہام پیدا ہو اس کے رفع کے لئے دفع ایہام بالاکی تقریر بتغییر بیکر کافی ہے، فلا نطیل الکلام باعادة واللہ اعلم بالطریق (لا قوم)

کتبہ اشرف علی، رفیقہ ششم

النور، ص ۱۰ جمادی الثانی ششم

رہ اصحاب برقرآن یوں فاتحہ | سوال (۷۲) سورۃ فاتحہ شریف آیات قرآنی ہیں یا نہیں، اور اگر آیات قرآنی ہیں تو اس آیت شریفہ کا کیا مطلب ہے و لقد اتیناک سبعا من العثانی والقوان العظیمہ الجواب۔ فاتحہ کے آیات قرآنی ہونے میں کیا شبہ ہے۔ اور آیہ مذکورہ میں قرآن عظیم سورۃ فاتحہ ہی کو فرمایا ہے۔ اور اس میں عطف ایک صفت کا دوسری صفت پر ہے باوجود اتحاد ذات کے جیسے کہا جاوے جارہی زید العالم والعامل پس معنی ہیں کہ ہم نے آپ کو وہ چیز دی جس میں دو

صفحتیں ہیں، ایک صفت یہ کہ وہ سبع مثانی ہے، دوسری صفت یہ کہ وہ قرآن عظیم ہے، سبع مثانی کہنے کی وجہ مشہور ہے، اور قرآن عظیم اس کو اس اعتبار سے فرمایا کہ اس میں اجمالاً تمام قرآن کے مضامین موجود ہیں اخبر هذا التفسیر البخاری مرفوعاً عن ابی سعید بن المعلی، واللہ اعلم۔

۴ رجب ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۱، ص ۷۹)

جواب تعارض تزکیہ و تزکیٰ | السؤال (۳۷) دیگر عرض یہ ہے کہ آیت قد اخلص من ذکرکھا و آیت قد اخلص من تزکیٰ میں تعارض کا شبہ ہو رہا ہے، کہ اول میں تزکیٰ پر افلاح کا عدم توقف اور ثانی میں توقف معلوم ہوتا ہے۔

الجواب: تزکیٰ مطاوع ہے تزکیہ کا جب آیت اولیٰ میں تزکیہ موقوف علیہ ہے فلاح کا تو تزکیٰ بھی اس کا موقوف علیہ ہوا، تو تزکیٰ پر عدم توقف کا حکم بھی غلط ہے، اور دونوں آیتوں کا حاصل ایک ہی ہے۔

بقیہ سوال، نیز ثانی آیت سے تزکیٰ کے مکلف بہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے جو غیر اختیاری ہے الجواب، تزکیٰ بواسطہ تزکیہ کے اختیاری ہے جیسے ایما بواسطہ فتح العین وجعلہ محذوفاً للمری اختیاری ہے، گو بالذات غیر اختیاری ہے اور کثرت سے افعال اختیاریہ ایسے ہیں کہ وہ بالذات غیر اختیاری ہیں، مگر بواسطہ اختیاری ہیں، اور تکلیف کی شرط مطلق اختیاریہ ہے خواہ بالذات ہو یا بواسطہ ہو، (النور ص ۷، ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ)

## تفسیر کے متعلق مسائل

سوال (۴۳)، شبہ ثالث، بیان القرآن تفسیر یخبطہ الشیطان کے ذیل میں حدیث جو معارض ہے قرآن کے وہ ضعیف ہے، اور مضمون خم قرآن اس پر دال ہے کہ آپ نے اعتماداً علی الآیہ مخفف فرمایا یعنی دوسری بنا کو کہ وہ قول ہے انما البیعة الخ اختصار کے لئے ذکر نہیں فرمایا۔ الجواب۔ ہاں یہ بھی احتمال ہو مگر ایک توجیہ کے احتمال مع ہونے دوسری توجیہ کا مکمل الصحتہ ہونا بھی ہوتا سوال (۴۵)، شبہ صریح، تفسیر بیان القرآن آیہ الکرسی کے تحت میں عرش و کرسی کی تحقیق میں بلا سند احادیث متعارضہ کو نقل کر دیا۔

الجواب۔ مخزنین کا حوالہ سند ہی کا ذکر کرنا جو باقی اگر نہ ضعیف ہو تو اس کو مضمر نہیں کہ مسئلہ عقائد قطعیہ سے ہے۔ نہ احکام فرعیہ سے اور احادیث کو متعارض معلوم نہیں کیوں کہ دیا۔ (۹ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۴ھ)

## کتاب ما يتعلق بالحديث

**سوال (۷۶)** خورق و طن میں جو روایات ہیں ان سب کے آسانی معلوم  
 واقع تعارض در حدیث سہولت | ہوتی ہے۔ خصوصاً سکرات موت کے متعلق یہ ہے کہ تسیل کما تسیل  
 نزاع مومن و مشاہدہ شدت آن | القطرة من السماء وان كنته ترون غير ذلك۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح آسانی سے نکلتی ہے  
 جیسے مشک سے پانی کا قطرہ ڈھلک آتا ہے، گو ظاہر میں عکلاف حالت دیکھو، کہ شدت سے جان  
 نکلی وہ شدت جسم پر ہوتی ہے روح کو راحت ہوتی ہے، گر میت وقت سکرات موت جوابی  
 پریشانی اشارۃً بتلاتا ہے، اور سختی تکلیف اس کی زبان سے محسوس ہوتی ہے۔ اگر روح کو تکلیف  
 نہیں تو جسم کی کلفت کے کیا معنی، بلکہ ظاہر میں جسم و روح دونوں کی تکلیف سے تو تکلیف و بیماری  
 زندگی میں ہوتی ہے، محض جسمانی تکلیف سے یہ پریشانی کیسے ہو سکتی ہے بلکہ اصل تکلیف روح  
 کو ہونا چاہئے، اس کا اثر ظاہر جسم پر ہو کر رہتا ہے۔ آنحضرت اس شبہ کو رفع فرما دیں۔

**الجواب**۔ آسانی کا محل روح انسانی ہے، اور سختی کا محل جسم، اور روح حیوانی ہے،  
 فلا تعارض، جیسا اگر کوئی معشوق قوی الجسم کسی عاشق ضعیف الجسم کو آغوش میں لے کر بہت  
 زور سے دبا دے تو روح حیوانی کو اذلاً اور اس کے واسطے جسم کو کلفت ضرور ہوگی، لیکن اس کے  
 ساتھ ہی اپنے نفس میں اس سے پورا نشاط بھی محسوس کرے گا، روح انسانی سے یہی مراد ہے  
 یا اس سے تنزل کر کے بعض کے اعتبار سے یہ مثال دی جاوے کہ جس طرح جراح لے با جراثیم  
 مریض کے نشتر سے دہل کو شکاف دیا، تکلیف بھی ہوتی ہے، اس تکلیف کو زبان و حرکات  
 جوارح سے ظاہر بھی کرتا ہے لیکن دل سے خوش بھی ہے اور معالج کو مستحق انعام بھی جانتا ہے

۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تہتمہ ثالثہ ص ۱۰۹)

**سوال (۷۷)** ایک صاحب فرماتے ہیں کہ مجھ کو تعجب ہے کہ حدیث شریف  
 جواب اشکال ادخال نار | میں وارد ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اپنے بندوں کو ماں باپ سے بڑھ کر چاہتا  
 ہے، پھر کافروں کو غلو و دامن کی دوزخ میں کیوں فرمائے گا، اولاد چاہے کیسی ہی بری سے بُری ہو لیکن  
 باپ اس کی تکلیف ہرگز گوارا نہیں کرتا، اور اس کو مصیبت میں نہیں دیکھ سکتا۔

**الجواب**، یہ سوال خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک عورت نے کیا تھا  
 حیث قالت ایس اللہ ارحم بعبادہ بولندھا قال صلی اللہ علیہ وسلم بلی قالت ان الام

لا تلتقی ولدہا فی النار فاکب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیسکی ٹھہر فرما اسے فقال ان اللہ لا یعذب من عباده الا المارد المتمرّد الذی یقرّد علی امہ وانی ان یقول لا الہ الا اللہ رواہ ابن ماجہ عن عبد اللہ بن عمر کن فی مشکوٰۃ۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جواب ارشاد فرمایا اس کا حاصل اصطلاحی الفاظ میں یہ ہے کہ عباد کو عام ہے، مگر دوسرے دلائل نے اس میں سے بعض کو خاص کر دیا ہے جو ملعون ہو کر دائرہ رحمت سے خود نکل گئے ہیں، پس عباد دو قسم کے ہوئے ایک مرحومین اور ان پر اس قدر رحمت ہے کہ والد کو ولد پر نہیں، دوسرے غیر مرحومین سوان پر آخرت میں رحمت ہی نہ ہوگی، پھر زیادتی و کمی کا کیا ذکر یا یوں کہو کہ عبادہ عام نہیں ہے، خود اضافت تخصیص کو مفید ہے یعنی بندگان خاص جیسے قرآن مجید میں عباد الرحمن کو خاص کیا ہے، موصوف بصفات خاصہ سے، رہا یہ کہ والدہ کو تو سب اولاد پر رحمت ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کو سب عباد پر کیوں نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ رحمت والدہ کی اضطراری ہے، مشیت پر موقوف نہیں اس لئے عام ہے، اور اللہ تعالیٰ کی رحمت اختیاری ہے اور مشیت پر موقوف ہے، جس کا سبب ظاہری اعمال صالحہ ہیں، اس لئے آخرت میں خاص ہے البتہ دنیا میں عام ہے، رہا مرحومین کو تکلیف ہو سو وہ تہذیب ہے تعذیب نہیں، فقط واللہ اعلم (امداد ج ۴، ص ۲)

رفع شریح حفظہ ما لدن حدیث | سوال (۱۵۵) ایک صاحب دریافت کرتے ہیں کہ حدیث کے جویں کا تیوں محفوظ رہنے کی کیا دلیل ہوگی کے محفوظ نہ ہوگا تو یہ سبب ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو کھادیا کرتے تھے۔ مگر حدیث کے متعلق کیسے باور کیا جاوے کہ جو کچھ آپ فرماتے تھے اور اس کو لوگ سنتے تھے، پھر ان کو سننے سے لفظ بلفظ یاد ہو جاتا تھا، کیونکہ بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں۔ مثلاً معراج کی حدیث، اسی طرح سے صحاح میں بہت سی حدیثیں ہیں جو بہت طویل ہیں، اور ان کے واسطے یہ عقیدہ ہے کہ یہ وہی الفاظ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے مثلاً اگر کوئی شخص دس پانچ سطریں ایک مجمع کے سامنے کہے اور پھر پوچھے کہ میں نے کیا کہا تھا، تو کوئی ان میں ایسا نہ ہوگا کہ جو لفظ بلفظ کہدے کہ اس نے یہی الفاظ کہے تھے، تو اسی طرح جو کچھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے ان کی نسبت یہ کس طرح باور ہو سکتا ہے کہ سننے والوں کو وہی الفاظ یاد رہے اور دوسو برس کے بعد جب حدیثیں جمع ہوئیں تو وہی الفاظ جوں کے توں منقول ہوتے چلے آئے لہذا اس شخص کا قول ہے کہ اس امر کا دعوائے کرنا کہ حدیث کے وہی الفاظ ہیں گویا عادتہ محال ہے اس کا جواب بھی بجواب اس خط کے کسی قدر شرح اور مدلل لکھے۔

الجواب، احادیث کے محفوظ رہنے کے باب میں جو شبہ کیا ہے یہ نیا شبہ نہیں ہے، مدت سے

لوگ نقل کرتے چلے آئے ہیں، چنانچہ سید صاحب بھی اس شبہ کو بہت سے مباحث میں اپنا دستک بناتے تھے، لیکن یہ شبہ چند امور میں غور کرنے سے محض مضمحل ہے۔

اول صحابہ و تابعین و محدثین کی قوت حافظہ کی حکایات و قصص تو تاریخ میں اس قدر مذکور ہیں کہ قدر مشترک متواتر المیعے ہیں، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سوشعر کا قصیدہ ایک بار سن کر بعینہ اعادہ فرما دیا کرتے تھے، امام بخاری کا کسی مقام پر تشریف لیجانا اور ان کی خدمت میں سونو حدیثوں کا غلط ملط کر کے پیش کرنا اور پھر ان سب کا بعینہ نقل کر کے پھر سب کی تصحیح کر دینا مشہور و مذکور ہے، اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ ایسا حافظہ خلافت فطرت ہے اس لئے یہ حکایات غلط ہیں سو اول تو آج تک اس فطرت کے حدود اصول منضبط نہیں ہوئے جس سے سمجھ لیا جاوے کہ یہ فطر کے موافق ہے یہ مخالف ہے، جن امور کو بہ کثرت مشاہدہ کیا جا رہا ہے یقینی بات ہے کہ اگر ان کا وقوع ہوتا مگر مشاہدہ نہ ہوتا تو ضرور اس کو خلاف فطرت سمجھا جاتا جس کا غلط ہونا اس کے وقوع بغیرت سے معلوم کر کے عاقل سخت افسوس کرتا اور فوراً اپنے اس بے بنیاد قاعدہ کا موجب مخالط ہونا تسلیم کر لیتا، دوسرے اس پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی کہ جو خلاف فطرت ہو وہ محال ہے اور اس کا وقوع کسی دوسرے وقت ہو ہی نہیں سکتا، بہر حال یہ عذر محض بنا، الفاسد علی الفاسد تیسرے اس کے خلاف فطرت نہ ہونے پر یہ دلیل مشاہدہ قائم ہے، چنانچہ ابھی قریب زمانہ ہوا کہ الہ آباد میں مولوی حافظ رحمت اللہ صاحب ناہینا گزرے ہیں، ان کے حافظہ کے واقعات سن کر خود دیکھنے والے موجود ہیں جن کو سن کر عقل دنگ ہوتی ہے، کہاں تک کوئی تکذیب کر سکتا ہے حافظ محمد عظیم صاحب پشاور کی ایسی ہی حکایتیں ہیں، ایک عالم رامپور میں ابھی گزسے ہیں ایسے ہی ان کے واقعات ہیں، اور احقر ان تینوں بزرگوں کے دیکھنے والوں سے ملا ہے، اور واقعات سنے ہیں۔

ثانی۔ جب اللہ تعالیٰ کو کسی وقت کسی سے کوئی کام لینا ہوتا ہے اپنی قدرت و حکمت و اس وقت کے لوگوں کے قوی ظاہر و باطنہ ایسے ہی بنا دیتے ہیں، اور یہ قاعدہ بھی بخلہ قواعد فطر ہے، دیکھئے اس زمانہ میں کیسے عجیب و غریب صنایع ایجاد ہو رہے ہیں، کوئی پوچھے کہ اتنی عقل ہونا خلاف فطرت ہے، یا موافق فطرت، شق اول پر وقوع کیسے ہوا، شق ثانی پر پہلے کیوں نہیں وقوع ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ طبیعت یوماً فیوماً ترقی کرتی ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ ترقی ہر طبیعت انسانہ میں ہونا چاہئے، کیونکہ مقتضی ماہیت کا افراد میں بدلا نہیں کرتا، پھر تخصیص قوم دون قوم کیسی، اصل

یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس زمانہ میں ایسی چیزوں کا ایجاد کرنا منظور ہے ایک ایسے قوی عنایت فرمائیے اسی طرح اگر حق سبحانہ و تعالیٰ کو جس وقت حفاظت دین کی مقصود و منظور ہو اس وقت مالاہجین کے ایسے حافظ بنادیئے تو اس میں کیا تعجب و استعجاب ہے، اس امر کا انکار تو وہی شخص کر سکتا ہے جو خدا تعالیٰ کو عظیم و قدیر نہ مانتا ہو۔ سو ایسے شخص سے خطاب ہی لاف حاصل ہے۔

مثال ششم، بعض صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم احادیث بھی لکھا کرتے تھے، جیسے عبداللہ بن عمرو بن ابی سلمیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، بعض کو خود حضور نے حدیث لکھوا کر دی ہے، چنانچہ حدیثوں میں ہے اکتبوا لابی شاہ، اور عمر بن عبدالعزیزؓ جو پہلی ہی صدی میں ہوئے ہیں ان کا اہتمام جمع احادیث کے لکھنا ابوداؤد میں موجود ہے، پھر براہِ محدثین اپنے طور پر لکھتے رہے، البتہ کتاب کی شکل امام مالک رحمہ اللہ سے شروع ہوئی جو سنیہ میں پیدا ہوئے، اور ظاہر ہے کہ اتنے قریب زمانہ تک نہ لکھا جانا مضر نہیں ہوتا، بلکہ اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ جب کسی کے دیکھنے سننے والے قریب بالقرض ہونے لگتے ہیں اس وقت تدوین ہوتی ہے۔

رابع، قطع نظر قوت حافظہ کے وہ حضرات غیبی طور پر مؤیدین اللہ تھے، چنانچہ احادیث میں حضرت ابوہریرہؓ کے بسط دہار اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس میں کچھ بڑھ دینے اور پھر ان کا اس کو سینہ سے لگا لینے کا قصہ مذکور ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعار حفظ قرآن و حدیث کی تعلیم فرمانا اور پھر ان کا آیات و احادیث کو نہ بھولنا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر ایمان کامل کی بشارت دینا مروی و منقول ہے۔

خامس، فطری طور پر یہ باعث سوچنے کے قابل ہے کہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم جیسے دلدادہ و عاشق جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قطرات و ہویہ برتقاٹ و تجادل کرنے والے آپ کے بزدلی و مخاط کو اپنے ہاتھوں اور مونہوں پر لینے والے کیا آپ کے الفاظ کو ایسا بے وقعت سمجھ سکتے ہیں کہ اس کو مدون و محفوظ نہ کریں، یونہی ضائع کر دیں، خصوصاً جبکہ حضورؐ فرماویں۔ بلغوا عنی اوریوں فرماویں نصر اللہ عبد اسم مقال فی حفظہا و دعاہا و اداہا کما سمعہا اوریوں فرماویں لیسلمن الشاہد الغائب۔ اور صحابہؓ کو اس قدر اہتمام تھا کہ تناوب کا معمول کر رکھا تھا، یہ سب دلائل ہیں ان کی شدت اہتمام کے اور نقل و قبول میں احتیاط حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصوں سے کہ بعض دفعہ خبر واحد پر عمل نہیں کی، ظاہر ہے ایسی حالت میں ایسے احتمال کی کب گنجائش ہے، پس جب محفوظ کرنا ضروری یا سع فطرت سے ہوا تو آگے سمجھنا چاہئے کہ محفوظیت کے دو ہی طریقے ہیں، یا کتابت یا حفظ فی الذہن، اور یہ معلوم ہے کہ کتابت کی عام عادت نہ تھی، اور بوجہ احتمال خلط فی القرآن کے ناپسند بھی تھی،



پس معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اپنے حافظوں پر پورا اعتماد تھا، اگر ایسا اعتماد نہ ہوتا تو صحابہ ضرور لکھتے لکھواتے، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود فرماتے کہ تم لکھتے کیوں نہیں، بدون اس کے تبلیغ کیسے کر دو گے، اور کوئی اہتمام نہ کرتا تو آپ خود مثل قرآن کے اس کا اہتمام فرماتے، خصوصاً بعد اسل رساد کے کہ دیکھو مجھ کو قرآن کی مثل ایک اور چیز بھی ملی ہے، اگر کسی کو شبہ ہو کہ یہ تو اثبات الحدیث بالحدیث ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ یہ شبہ عدم حفظ احادیث کا باعتبار الفاظ خاصہ کے ہے نہ درجہ اطلاق کے، پس یہ واقعات جو بتاء جواب قرار دیئے ہیں ان کا بنا جواب ہونا الفاظ خاصہ پر موقوف نہیں، ایک واقعہ کی نقل ہے جس کے الفاظ خواہ کچھ ہی ہوں، ہر حال میں اس کو تسک صحیح ہے۔

سادس، کالشس فی نصف النهار مشاہد و ثابیت ہے کہ حضرات محدثین رضی اللہ عنہم نے قطع نظر حفظ و ضبط کے رواد کے تقویٰ و طہارۃ و دیانت کی سخت تحقیق کی ہے، خصوصاً صفت صدق کی جب ایک شخص کا صدق یقیناً ثابت ہوا اور وہ ثابت الصدق دعوے کرے کہ یہ الفاظ میں نے اس طرح سنے ہیں، اور جتنے رواد اس سلسلے کے ہوں سب کا یہی دعویٰ ہو پس دو حال سے خالی نہیں یا ایسا حفظ ممکن ہے یا ناممکن ہے، اگر ممکن ہے تو اب انکار کی کیا وجہ، اور اگر ناممکن ہے تو اتنے بڑے بڑے عقلاء نے اس کو ناممکن سمجھ کر رد و رد کیوں نہیں تکذیب کی، اور اس کا نام فہرست صادقین میں سے کیوں نہیں خارج کیا، اور پھر جب روایات اس قاعدہ سے مقبول ہی نہیں تو تحقیق صدق سے کیا فائدہ ہوا اور یہ کہہ دینا کہ سب کے سب مجنون تھے اپنے جنون پر دلیل قائم کرنا ہے۔

سابع۔ کتب احادیث میں رواد کا کثرت یہ کہنا کہ یہ لفظ یا یہ لفظ بعد تسلیم ان حضرات کی دینداری کے جو مشاہدہ تو اتر سے ثابت ہے واضح دلیل ہے، ان کے صاحب حافظہ قریہ ہونے کی اور اس کی کہ اور الفاظ جہاں انھوں نے ایسا شک نہیں ظاہر کیا، ان کو خوب ہی یاد ہیں، اور ان کو پورا اعتماد ہے، اگر یہ شبہ ہو کہ پھر ایک ہی حدیث میں مختلف رواد مختلف الفاظ کیوں آئے ہیں، جواب یہ ہے کہ احادیث میں وارد ہے کہ اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف تھی کہ ایک بات کو تین بار اعادة فرماتے تھے پس ممکن ہے کہ ایک نے ایک لفظ نقل کر دیا دوسرے نے دوسرا لفظ، احیاناً سہو بھی ہو سکتا ہے، لیکن جہاں ایسا احتمال ہو اس جگہ استدلال مسائل میں اس لفظ کو نہیں کیا گیا، بلکہ واقعہ مشترک الثبوت سے کیا گیا ہے، پھر الفاظ کی بیانی کی کیا مضرت ہے۔

ثامن، تواریخ جن کی سند احادیث کی برابر تو کیا اس سے ہزارویں حصہ میں بھی نہ متصل نہ اس میں اتنی احتیاطیں پھر بھی تمام عقلاء اس پر مدار کار کرتے ہیں، احادیث کہ جس میں اس قدر احتیاطیں

کی گئیں ہیں ان کے مقبول نہ ہونے کی کیا وجہ؟

”ناسخ تمام شبہات کا اثر صرف الفاظ احادیث کے محفوظ ہونے پر پڑتا ہے، اگر سب اجوبہ مذکورہ سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تو اس قدر جواب کافی ہے کہ علمائے روایت بالمعنی کے جواز کی تصریح کی ہے جہاں الفاظ مشتبہ ہوں وہاں معنی مشترک سے استدلال کیا جاتا ہے اس میں کیا غفل ہے! اکثر استدلالیات و انتقادات ہی متواتر تمام اہل عقل کے نزدیک خواہ صاحب ملت ہو یا نہ ہو حجت ہے، اور حد تو اتنی کی یہی ہے کہ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دینے لگے، حتیٰ کہ بعض اوقات دو تین شخصوں کے یہ انہما کہ فلاں حکم نے یہ لفظ کہا تھا درجہ تو اتنی میں بھما جاتا ہے، پھر جب ایک لفظ مختلف روایات و اسانید سے تمام صحاح میں موجود ہے، فطرۃ قلب اس کے ثبوت پر شہادت دے گا، ہرگز اس کے تو اتنی میں شبہ نہ رہے گا، ان امور عشرہ میں جو شخص غابی الذہن ہو کر نظر فائز سے دیکھے گا، انشاء اللہ تعالیٰ شبہہ مذکور کا اس کے قلب میں دین نہ رہے گا نہ اثر و نہ ص

انا یسکد پُر شد و گر چوں پُر د

اب اس مضمون کو ایک شبہ کے جواب میں ختم کرتا ہوں، وہ یہ ہے کہ شاید کوئی شخص کہے کہ اگر صحابہ کا ایسا حافظ تھا تو قرآن کھانے کا حضور منے کیوں اہتمام فرمایا، جواب یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ علاؤ اثبات احکام کے تحدی بھی مقصود تھی اور الفاظ متقاربہ اس کے لئے مفرق تھے بخلاف احادیث کے کہ الفاظ سے تحدی مقصود نہیں، لہذا تقارب الفاظ کو ارا کیا گیا کہ استدلال کے لئے کافی ہے، لہذا اس کا اہتمام کیا گیا، اس کا نہیں کیا گیا، ۱۳ رجب ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۴، ص ۳)

معنی تراص والواق در ناز | سوال (۹۷)، آجکل یہاں غیر مقلدی کا بہت زور شور ہو رہا ہے حتیٰ کہ نمازیں کہا جاتا ہے کہ لڑی سے لڑی اور چھنگلیا سے چھنگلیا لاکر کھڑے ہو کر دو، اور بہت لوگ کھڑے بھی ہوتے ہیں۔

الجواب - فی مشکوٰۃ باب تسویۃ الصفحۃ من الس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رصوا صفوفکم وقاربوا بیحما او حادوا بالاعتناق الحدیث رواہ ابو داؤد و عن ابی

امامۃ فی حدیث طویل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سودا صفو فکم حادوا بلین

مناکبکم الحدیث رواہ احمد، حدیث اول میں رصوا کے بعد قرار بوا آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر تراص

بمعنی ماسٹ اقدام وغیرہ لیا جاوے تو قرار بوا کے منافی ہوگا، کہ مقابرت چاہتا ہے عدم ماسٹ

کو جیسا کہ ظاہر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مقصود مقاربتہ ہے، اسی کو مبالغہ تراص یا بعض حدیث

میں الزاق فرمادیا، اور آگے جو حادوا آیا ہے گویا اس کی تفسیر ہے۔ اور اسی کو دوسری حدیث میں

حاوذا بین منابکم سے تعبیر کیا ہے۔ و ہذا ظاہر ہر جہداً و اللہ اعلم و علمہ اتم و احکم،

۲۹ رمضان ۱۳۳۳ھ (امداد ج ۳ ص ۷۷)

**تحقیق حدیث لولاک لما خلقت الافلاک** | سوال (۸۰) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باعث ایجاد عالم ہیں یا نہیں، اور حدیث لولاک لما خلقت الافلاک پایہ ثبوت کو پہنچی ہے یا نہیں، اور یہ حدیث کس کتاب میں ہے؟  
الجواب، آپ کی اولیت خلق تو بعض روایات سے معلوم ہوتی ہے، جیسا بعض مسائل میں بحوالہ مواہب لدنیہ تخریج عبدالرزاق بروایت حضرت جابر بن عبداللہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول دیکھا گیا ہے کہ سب سے اول حق تعالیٰ نے تیرے نبی کا نور پیدا کیا، آہ لیکن یہ حدیث مذکور حدیثی سوال کہیں نظر سے نہیں گذری، اور ظاہر موضوع معلوم ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

۲۸ رجب ۱۳۳۳ھ (امداد ج ۳ ص ۹)

**ایضاً** | سوال (۸۱) حضور نے فتاویٰ امدادیہ جلد ۳ ص ۱۰۹ حدیث لولاک الحدیث کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ ظاہر موضوع معلوم ہوتی ہے، لیکن میں نے موضوعات کبیرہ لاء علی قاری صفحہ ۵۹ مطبوعہ مجتبائی دہلی میں دیکھا کہ علامہ موصوف رقم طراز ہیں لکن معناه صحیح فقد روی الدیلمی عن ابن عباس وہ مرفوعاً اتانی جبیر بن جریج فقال یا محمد لولاک ما خلقت الجنة ولولاک ما خلقت النار و فی روایۃ ابن عساکر لولاک ما خلقت الدنیا۔ اور بعض شروح نخبۃ الفکر میں دیکھا گیا کہ حدیث مذکور کی تصحیح کی گئی ہے۔

الجواب۔ اس کے قبل بھی یہ روایات نظر سے گذریں جس کو کشتول میں درج کر دیا تھا، اب ترجیح الراجح میں لکھ دیا۔ ۸ ربيع الاول ۱۳۳۳ھ (النور، ص ۸ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ)

**تحقیق حرم شدن مدینہ** | سوال (۸۲) حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے حرم مدینہ منورہ کے متعلق یہ الفاظ انی احرم ما بین لابتہا کما احرم ابراہیم ؑ مکہ (او کما قال) حنفیہ کے نزدیک کیوں مؤل ہے۔ اس کے محارض اس سے قوی کوئی مضمون ہے جو حرم مدینہ کے حرم مکہ کی طرح ممنوع قطع الاشجار وغیرہ ہونے کے لئے مانع ہے؟

الجواب، صحیح مسلم میں حدیث تحریم مدینہ میں ہے لا یحبط فیہا شجرة الا العلف اور صحیح میں ہے یا باعبید ما فعل النغیر، اور محبط شجرہ مطلقاً و تعرض للمصید کی حرمت کو لازم تحریم بالمعنی التعارف سے ہے، پس انتفاء لازم مستلزم ہوگا انتفاء لزوم کو، اس سے معلوم ہوا کہ تحریم لغوی درجہ ندب میں ہو جیسا ابو داؤد میں موضع وج کے باب میں جو ناحیہ طائف میں ہے آیا ہے۔ صید و جو و عصا بہ۔

محمّد اللہ اور گو حدیث ابی عمیر میں احتمال تقدم علی احادیث التحريم کا ہے مگر اول حدیث میں احتمال بھی نہیں، فقط ۸ صفر ۳۲۵ھ (امداد، ج ۴، ص ۱۰)

رفع شبه تعارض مذہب غنی | سوال ۸۳۱ | جاء فی حدیث الترمذی ص ۲۱۲ مطبوعہ اصحاب المطابع عن النبی

بحدیث در سلمه اعناق | صلے اللہ علیہ وسلم قال من اعتق نصیبالہ فی عبد فکان لہ من المال ما

یبلغ ثمنہ فهو عتیق من مالہ والا فقد عتق منہ ما عتق ومنہ ذہب ابی حنیفہ رحمہ خلاف ذلک

لانہ قال ان کان موسرا ضمن او استسعی الشریک العبد او اعتق وان کان معسرا لا یضمن

لکن الشریک اما ان یستسعی او یعتق، اس حدیث اور مذہب امام صاحب میں مطابقت فرمائیے

الجواب۔ یہ حدیث محل ہے، اور امام صاحب کا مذہب اسی حدیث کی تفصیل اور ظاہر ہے

کہ اجمال اور تفصیل میں معارضہ نہیں ہو کرتا، کیوں کہ اجمال میں نفی و اثبات مکوت عد ہوتے ہیں تفصیل

اس کے ساتھ تاطق ہوتی ہے، اور ناطق و ساکت معارض نہیں ہوتے، تقریر اس کی یہ ہے کہ حدیث

سے صورت اعتبار متق میں تجزیہ اعتاق کا ثابت ہوتا ہے اور اس باب میں کل دو ہی مذہب ہیں،

تجزیہ مطلقاً یا عدم تجزیہ مطلقاً، اور سارے اقسام کا تجزیہ و عدم تجزیہ میں متفاوت ہونا باجماع مرکب

باطل ہے، پس جب صورت اقسام میں تجزیہ ثابت ہو گیا تو صورت سار میں بھی ثابت ہو گیا اور تجزیہ

کے لوازم میں سے ہے احتباس مالیت حصہ غیر معتق عند العبد اور اس احتباس کے لوازم میں سے تضمین

عبد اور بقا عدۃ الشئ اذا ثبت ثبت بلوازم جب تجزیہ ثابت بالنص ہے تو تضمین عبد بھی بواسطہ ثابت

بالنص ہے اور اطلاق دلیل سے قیاس مقفی ہے اس اقتدار علی التضمین العبد کے عموم کو پس حدیث

نے فہو عتیق من مالہ سے اس عام کی تخصیص کر دی، یعنی صورت سار معتق میں تضمین معتق بالکسر بھی جائز

ہے، جیسا کہ تضمین معتق بالفتح کی بھی جائز ہے، اور صورت اقسام میں وہی حکم ہے تضمین عبد کا جو مقتضا

ہے تجزیہ اعتاق کا اس لئے استسعی العبد کو تعبیر فرمایا گیا عتق منہ اعتق سے، اور اعتاق کا جواز دونوں

صورتیں چونکہ اظہر تھا اس لئے اس سے کہیں تعرض نہیں فرمایا، تکل ضرر کا برصائے خود ظاہر الجواز ہے

فقط

۱۲ ربیع الاول ۱۲۵۵ھ (امداد ج ۴، ص ۱۱)

معنی حدیث لا تشد الرجال | سوال ۸۴۱ | غیر مقلد لوگ اس حدیث شریف سے تمسک پکڑتے ہیں، کہ

زیارت قبور اور عروس اولیا، عظام پر یا کسی اور متبرک مقام کو سفر کر کے جانا درست نہیں ہے وہ حدیث

یہ ہے عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یشد الرجال الا الی ثلثہ

مساجد مسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی ہذا، اب علمائے کرام سے دریافت کیا جاتا ہو

کہ اس حدیث سے ان مقامات مذکورہ پر سفر کر کے جانے کی مانعت ثابت ہو یا نہیں، یعنی ان مقاموں پر سفر کرنے کے جانے والا گنہگار ہے یا نہیں؟

**الجواب۔** اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ بیزیت تضا عف صلوٰۃ اور کسی مسجد کی طرف سفر کرنا منوع ہے، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، البتہ ان کو اس متعارفہ کا مجمع خلاف سنت ہے، اس سے اجزا اور ضروری ہے، مشتمل ام (امداد ج ۴، ص ۱۱)

**ایضاً سوال (۸۵)** علمائے دین متین اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں اگر سفر کیا جائے ازراہ دور دراز بمقام اجیر برائے زیارت قبر اولیاء اللہ ایسا سفر کرنا درست ہے یا تا درست، کلکتہ سے اجیر شریف واصل زیارت قبر کے جا سکتے ہیں یا نہیں؟ تشدد الرجال والی حدیث کا اصل کیا مفہوم ہے ازراہ کرم فرمایا حقیقت مسئلے سرفراز فرمائیں۔

**الجواب۔** فی مسند احمد عن ابی سعید الخدری رذ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم لا یسجد فی لیل ان یشد حالہ الی مسجد یستغنی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الا تھتھ و مسجدی ہذا من منجھنی المقال لھفتی حید الدین المرحوم۔

یہ حدیث مفسر ہے حدیث مشہور فی ہذا السبب کی اس سے معلوم ہوا کہ مقابر کی زیارت کو دور دراز سے جانا اس میں داخل نہیں، البتہ اگر دوسرا سبب نہ ہو تو منہی عنہ ہو جائے گا جیسے عرس متعارف کے مفاسد کہ وہ بلاشبہ تحریم حضور کے موجب ہیں اور ظاہر ہے کہ سفر للہو محرم ہے۔

۳ رجب ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثانیہ ص ۴۴)

**ایضاً سوال (۸۶)** فتاویٰ میں حدیث تشدد الرجال کے ماتحت حضور رقمطراز ہیں، اس کو زیارت قبور سے کوئی علاقہ نہیں، مگر میں نے حجۃ اللہ الباقیہ کی بحث میں زیارت قبور کے لئے سفر کرنے سے منع دیکھا، دوسرا یہ کہ شرح حدیث نے بعض صحابی ؓ کا کوہ طور جانے کی حدیث کو بھی مانعت کی تائید میں پیش کیا، امید ہے کہ ازالہ شکوک کے بعد مستفیض فرما دیں گے؟

**الجواب۔** میرے اس لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ رسالہ منتہی المقال میں منہ احمد سے بروایت البوسید خدریؓ یہ حدیث ان الفاظ سے نقل کی ہے لا یسجد فی لیل ان یشد حالہ الی مسجد یستغنی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الا تھتھ ومسجدی ہذا ام سوا اول تو یہ روایت تفسیر ہو سکتی ہے حدیث مشہور کی، دوسرے اگر تفسیر بھی نہ ہو تو کم از کم اس معنی کو محتمل تو ہے، اور قبور سے تعلق پر کوئی نص نہیں واذا جار الاحتمال بطل الاستدلال، اور شرح کی شرح جس میں حجۃ اللہ الباقیہ بھی داخل ہے

کوئی نص نہیں بلکہ احد الوجوہ المحتملہ ہے، البتہ اگر سفر الی المقابر میں کوئی مقصد ہو تو اس کو اس مقصد کی بنا پر منع کیا جاوے گا، گو اس حدیث کا مدلول نہ ہو، رہی طور پر جانے کی ممانعت اس کا محل یہ ہے کہ بہ نیت تقرب کے سفر کرے، سو چونکہ اس میں دعویٰ ہے ایک امر غیر ثابت کا اس لئے غیر مشروع ہے اور وہ اس حدیث میں اس لئے داخل ہے کہ حدیث کی علت یہی ہے کہ جس طرح ان مساجد کی طرف سفر کیا جاتا ہے یعنی بہ نیت تقرب کے اس پر دوسرے مشاہد کو قیاس کرنا جائز نہیں للفقار، اور وہ فارق یہ ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنے میں تو تعاضف ثواب موعود ہے سو اس تعاضف کی تحصیل اگر بدون سفر ممکن نہ ہو سفر کی بھی اجازت ہوگی، بخلاف دوسرے مشاہد کے کہ وہاں کوئی دلیل ثواب کی نہیں، اس لئے وہاں اس نیت سے سفر کرنا امر غیر ثابت کا اعتقاد ہے، فافترت۔

۱۰ صفر ۱۳۳۵ھ (النور، ص ۱۰، رمضان ۱۳۳۵ھ)

جمع بین الصلوٰتین | سوال (۸۷)۔ جمع درمیان مغربین و ظہرین میں کوئی حدیث صحیح آئی ہو یا کیا؟

الجواب۔ جمع بین الصلوٰتین میں احادیث بہت مختلف ہیں، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر ہی میں جمع فرمائی ہے۔ عن عبد اللہ بن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجمع بین الصلوٰتین فی السفر۔ بعض سے حضر و سفر و عذر غیر عذر میں ہر طرح جائز معلوم ہوتا ہے عن ابن عباس قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر والعصر جمیعاً فی غیر خوف ولا سفر و فی روایت فی غیر سفر ولا مطر پھر سفر میں بعض حدیث سے جمع تقدیم معلوم ہوتی ہے۔ روی انترمذی عن ابی الطفیل عن معاذ انہما علیہ السلام کان فی غزوۃ تبوک اذا ارتحل قبل زیغ الشمس اخرا الظہر الی العصر فیصلیہما جمیعاً واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظہر والعصر ثم سار ومثله فی العشائین، بعض سے جمع تاخیر عن ابن عمر انہ کان اذا سجد بهما لیسیر جمع بین المغرب والعشاء بعد ما ینغیب الشفق ویقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا سجد بهما لیسیر جمع بینہما لیکن یہ کل احادیث وال میں جمع حقیقی و وقتی پر، اور بعض احادیث سے جمع صوری و فعلی ثابت ہوتی ہے عن عائشۃ رضی قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤخر الظہر ویقدم العصر ویؤخر المغرب ویقدم العشاء والروایات کما فی الطحاوی، مگر یہ سب اختلاف ماسوا عذر و مردلف میں ہے، اور وہ دونوں جمع اتفاقی ہیں، پس اضطراب احادیث کا تو یہ حال ہے اور ادھر نصوص قطعہ و احادیث و اخبار کثیرہ فرہیت و تعیین اوقات و محافطت صلوٰۃ و ادائے نماز براوقات کثرت سے اور میں قال اللہ تعالیٰ ان الصلوٰۃ کان علی المؤمنین کتاباً موقوتاً وقال

حافظوا علی الصلوات و فی الحدیث و صلوا ہن بوقتہن رواہ احمد و ابوداؤد و مالک و النسائی و ساری مسلم قولہ علیہ السلام انما التفریط فی البقظۃ بان تؤخر صلوۃ الی وقت الآخر و ہذا قالہ و ہو فی السفر قالہ الشافعی۔ لہذا حنفیہ نے احادیث مضطربہ سے نصوص محکمہ پر عمل ترک نہیں کیا، بلکہ حتی الوسع سب جمع کیا اور تاویل میں کہا کہ جمع سے مراد جمع صوری ہے سفر میں بھی اور حضر میں بھی، اور حدیث جمع تقدیم مروی عن ابی الطفیل کو ترمذی نے غریب اور حاکم نے موضوع کہا اور ابوداؤد نے کہا لیس فی تقدیم الوقت حدیث قائمہ ہکذا فی رد المحتار اذ بر تقدیر ثبوت احتمال ہے کہ بعد زینح شمس کے آخر ظہر تک قیام فرماتے ہوں، اور حدیث تائبہ محمول قرب خروج وقت پر ہے۔ اور تفصیل مبسوطات اور مطولات میں ہے، البتہ ضرورت شدیدہ میں تقلیداً لشافعی جمع کر لینا مع شرائط مقررہ مذہب شافعی جائز ہے، ولاباس بالتقلید عن الضرورة و رجحانہ فی بحث الجمع والشرائع، (امداد ج ۱، ص ۹۹)

تطبيق در بیان حدیث مختلفہ | سوال (۸۸) ریح بنت معوذ بن عفرات سے روایت ہے انہا اختلفت بیک حیض و سر حیض | علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ان تعتدی بحیضہ رواہ الترمذی ص ۱۵۷ کتاب الطلاق۔ اس حدیث میں ایک حیض عدت لکھی ہے، دوسری حدیث شریف میں جو صاحب ہدایہ نے روایت کیا ہو فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الخلع تطلیقہ بانثہ اور بانث کی عدت تین مہینے ہیں، ان میں کس طرح تطبیق ہونا چاہیے۔

الجواب حیضہ تنوین افراد کی نہیں، جس پر ایک حیض کا عدت ہونا لازم آئے، پس معنی قد کے یہ ہیں کہ یہ امر فرمایا کہ حیض سے عدت پوری کرے نہ کہ اشہر و وضع حمل سے کیونکہ وہ مانضہ تھیں اور دوسرا مسلک یہ ہو سکتا ہے کہ ثلثہ قروا مطلقہ کی عدت منصوص قطعی ہے، پس تعارض کے وقت خبر واحدہ پر عمل متروک ہوگا فقط، ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲، ص ۱۱)

حدیث ابوداؤد فاذا قرأ نعتواکی | سوال (۸۹) سنن ابوداؤد کے باب الشہد ج ۱ ص ۱۳۱ میں، و سندہ ایک بحف کا محاکمہ | حدثنا ناصر بن النضر نا المعتمر نا سمعت ابی ناقلۃ عن ابی

غلاب یحدثہ عن حطان بن عبد اللہ الرقاشی یحدث الحدیث زاد فاذا قرأ نعتوا رید و عمر و اس روایت میں یہ بحف کرتے ہیں کہ قتادہ مدلس ہیں اور غنۃ مدلس بغیر تصریح سماع مقبول نہیں زید کہتا ہے کہ یحییٰ کے لفظ سے سماع کی تصریح ہو گئی، گویا قتادہ نے یوں کہلے، حدثنی ابو غلاب عمرو کہتا ہے یہ محض غلط ہے، اس لئے کہ قتادہ نے اپنے استاد ابو غلاب سے بلفظ عن روایت کی ہے اور یحییٰ

کا فاعل ابو غلاب ہے اور مفعول قتادہ، پس اس کا مطلب گویا یہ ہوا کہ حدیث قتادہ عن ابی غلاب وہو حدث قتادہ عن حطان، اس سند سے کبھی قتادہ کا سماع ابو غلاب سے نہیں ثابت ہوتا، دیکھو تندرستی الراوی میں ہم، میں ہے الشانی اذا قال الراوی کذلک مثلاً حدیثنا الزہری ان ابن المسیب حدث بکذا فقال احمد بن حنبل وجماعة لا تلتحقون ان وشجھها بعن بل یكون منقطعاً وقال الجمهور ان کن فی الاتصال ومطلقه محمول علی السماع بالشرط المتقدم من اللقاء والبوابة من التذلیس چونکہ ان اور عن کا حکم یکساں ہے، اس لئے سند ابی داؤد میں قتادہ ابن ابی غلاب یحدث اور سند تدریب الراوی میں الوہری ان ابن المسیب حدث کیساں ہوئی، اس وجہ سے قتادہ کا سماع ابو غلاب سے ثابت نہیں ہوتا، کیوں کہ وہ سند میں ہیں۔

در یافت طلب دو امر ہیں (۱) قول عمرو کا صحیح ہے یا نہیں (۲) یحدث عن حطان بن عبد اللہ الرقاشی، قول کس کا ہے، خاص قتادہ کا یا دوسرے کا؟

الجواب، ظاہر اُتو قول عمرو کا صحیح بلکہ متعین معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ہو حدیث قتادہ اور ابن المسیب حدیث میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا، جب کہ قائل دوسرا نیچے کا راوی ہو، اور اگر زید کے نزدیک یحدث میں فاعل اور ضمیر مفعول میں کچھ اور احتمال بھی ہے تو اس کو بیان کرے، اور بعد بیان الاحمال اس میں بھی یہ احتمال عمرو کا ہو گا تب بھی سماع محض رہا، اور احتمال رہتے ہوئے ثبوت کہاں ہوا اور یحدث ظاہر اُتے تکلف محترم کے باپ سلیمان تیمی کا قول معلوم ہوتا ہے۔

۲۸ جمادی الاولیٰ ۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۲۶)

سوال (۸۹) (حدیث) ان ما یلحق المؤمن من عملہ وحسناتہ یجوز موتہ  
 میں ولد صالح سے کیا مراد ہے | علماً علمہ ونشرہ وولد آدم لخال ولد صالح سے کیا صرف بیٹا ہی مراد ہیں یا پوتے پوتی، نواسے بھی داخل ہیں، کیا والدین کی نیت رولد صالح ہونے کی بھی شرط ہے یا نہیں، کیا ولد صالح کی کل عبادات کا ثواب بلا اس کے بخشے ہوئے والدین کو ملا کرتا ہے؟

الجواب۔ ظاہر اُتو ولد بلا واسطہ معلوم ہوتا ہے لان الاصل فی الارادة الحقیقة وعلامتها العبادة والی الذہن عن العرائض القرینة قوله لولد تجوزا کما فرغ علی الاصولیون، اور شرط نیت کی کوئی دلیل نہیں معلوم ہوتی، لان النیة لابد منها فی الاعمال والولد لیس من الاعمال، اور ثواب تو اعمال کا عامل ہی کو ملتا ہے الا ان یہب بغيره، لیکن ان اعمال کی برکت صاحب ولد کو لاحق ہوتی ہے، اس سے نفع ہوتا ہے، لکن سبباً لہذہ الاعمال ولو بغير اختیارہ و هذا ففصل من الشہد بسانہ، والشاہد



۱۸ محرم ۱۳۳۳ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۲)

معنی حدیث لوجعل القرآن فی اہاب | سوال (۹۰) لوجعل القرآن فی اہاب ثوالقی فی النار ما  
احترق یہ حدیث اگر صحیح ہے تو عمدہ نکتہ تحریر فرمائیے، جس سے شہر رفع ہو، اور مورد اس حدیث کا کیا ہے؟  
الجواب۔ مقصود بیان کرنا ہے عظمت قرآن مجید کا کہ اگر اس کی برکت ہو ایسا امر واقع ہو تو  
فی نفسہ عجیب و بعید نہیں جیسا قرآن مجید کی ایک آیت میں ہے، ولو ان قرأنا سیرت بہ الجبال الا  
اور جیسا ایک حدیث میں ہے لو کان شیء سابق القدر لسبقہ العین، مگر حکمت الہیہ مقصود  
ہوتی اس اثر کے مرتب نہ ہونے کو تاکہ ابتلا میں غفل نہ ہو، واللہ اعلم، ۱۸ محرم ۱۳۳۳ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۲)  
حدیث ما الرجل غلیظ البیض | سوال (۹۱) ما مشکوٰۃ شریف میں در بیان غسل جو حدیث میں الفاظ  
ہر ایک شے کا جواب | ۱۸۔ (ماء الرجل غلیظ البیض و ماء المرأة رقیق اصفر فمن ايهما

علا و سبق فمنها الشبه، اس میں فلان واقع ہوتا ہے، اس واسطے کہ مزاج مردان حار اور حرارت  
رقت اور صفت کا متقاضی اور مزاج نسوان بارہ اور برودت بیاض اور غلظت کا متقاضی پھر  
یہ معنی عقلاً جو حدیث شریف میں ہر کس طرح بن سکتے ہیں، اگرچہ فی الواقع ایسا ہو مگر خلاف قیاس  
ہے، اس کی توضیح فرمادیجئے؟

الجواب، جب فی الواقع ایسا ہے تو حدیث پر تو کچھ شبہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ مجرم صادق کے  
قول کا مطابق واقع کے ہونا ضروری ہے، مجرم صادق کے ذمہ یہ نہیں کہ اس کا انطباق قواعد فلسفہ پر  
بیان کرے۔ یہ کام فلسفی کا ہے، پس یہ سوال شائع پر نہیں ہو سکتا، بلکہ طیب فلسفی کو پوچھنا چاہئے۔  
کہ اس واقعہ کی لم کیل ہے اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے جب واقعہ یہی ہو جیسا سائل کے کلام میں  
اس طرف اشارہ ہے، اور اگر واقع اس کے خلاف ہو تو اول کسی معتبر کتاب کو اس کو نثایت کے اشکال پیش  
کیا جاوے، اس وقت دوسرا جواب دیا جائے گا، (تمہ اولیٰ ص ۲۲)

تشہد میں رفع سبائے بارہ میں | سوال (۹۲) ثانیاً مشکوٰۃ شریف باب التشہد فصل ثانی میں وائل بن  
یحزکما اور لا یحزکما میں تطبیق | حجر کی روایت میں یحزکما کا لفظ اور عبد اللہ بن زبیر کی روایت میں لا یحزکما  
کا لفظ تطبیق کی کیا وجہ، اور اسی روایت میں (یشیر با صبح اذا دعا ولا یحزکما) اشارہ بلا حرکت کیسے ہو سکتا ہے  
اس کی تشریح فرمادیجئے؟

الجواب، یا تو اختلاف اوقات پر محمول کیا جاوے، یا حرکت کی دو قسمیں کہی جاویں، ایک  
حرکت متقیمہ اخلاص سے اعلیٰ کی طرف دوسری حرکت دوریہ اولیٰ کا اثبات ہے دوسرے کی نفی، و هذا الخیر

ہو الزائج عندی، اس تقریر سے اشارہ اور حرکت کلام بھی محل اشکال نہ رہا۔

۲۵ شوال ۱۳۳۲ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۴)

**سوال (۹۳)** السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ یا اولی الارباب  
 میں خشاش سے کیا مراد ہے | والنہی ما تقولون فی ہذا الحدیث وهو ابو حنیفۃ عن نافع عن ابن  
 عمر رضی اللہ عنہما قال فیما عن خشاش الارض انا نحن نستلکوا ولا اھذا الحدیث مرفوع  
 مسند متصل ام لا، ثانیاً معنی خشاش الارض فیما ہولانہ قال المحشی فی معنی خشاش الارض  
 ای حشراتھا من العصا فیرو نحوھا وصغارھما و فرع علیہ فقال فیحوم اکثرھا ولا یصح بیہا  
 لعدم النفع بما وہب قال ابو حنیفۃ والشافعی واحمد و داؤد، واستدل من حیث انہ قال من اعطانا  
 ونحوھا فادخل العصا فیرو نحوھا من الطیور فی خشاش الارض وانما ہی حشرات الارض فما  
 معنی قول المحشی؟ واستند الحرمۃ الی ہو کلام المجتہدین الاربعۃ فاستاد جرمۃ ہذا الاستیذان  
 الیہم صحیح ام لا قیینوا تو جروا بیا ناسا فی کاشک قیہ لانا نحن رأینا فی کتب کثیرۃ حلۃ الخفا  
 ونحوھا فما معنی قول المحشی؟ و ہذا الحدیث و حرمت ہذا الاشیاء واستادھا الیہم و ہذا  
 الحدیث فی مسند امامنا از عظمیٰ رضی اللہ عنہ کتاب الاطعمۃ ص ۱۹۸ حاشیہ مطبوع  
 اصح المطابع عبد العلی مدراسی واسمہ البعثی محمد حسن۔

**الجواب** وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ لما لعلکین عندی کتب کافیۃ ولالی  
 ہزۃ فرصۃ لم یکن لی تحقیق الحدیث، اما قول المحشی فوہو فیہ لاندہ ینظر بالرجوع الی کتب  
 اللغۃ ان لفظ الخشاش مشترک بین معنی حشرات الارض والعصا فیرو فتفسیرہ الخشرات  
 بالعصا فیرو لاندہ ان یقل کما نقلنا عن اللغۃ والعقل لان العصا فیرو لیست من حشرات  
 الارض کما ہو ظاہر ویحتمل ان یکون الغلط من الکاتب وبالجملۃ فلا شک فی حل العصا فیرو  
 ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۴)

**سوال (۹۴)** ابو داؤد جلد ثانی باب اللباس میں جو روایت ہے کہ حضرت  
 عائشہؓ نے کسی نے آکر کہا کہ فلاں عورت نعل پہنتی ہے، آپ نے فرمایا کہ مردوں  
 سے مشابہت اختیار کرنے والی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے، تو کیا عورتیں اس وقت  
 نعل نہیں پہنتی تھیں، یا ان کی جوتی کا نام کچھ اور تھا؟

**الجواب**۔ یہ تصریح تو کہیں دیکھی نہیں کہ عورتیں مطلق نعل نہ پہنتی تھیں، ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے

کہ اس نے مردانہ جوہ پہن لیا ہوگا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ عورتیں صرف ٹھٹھ پہنتی ہوں۔

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۲۵)

حدیث میں کمان فارسی سے | سوال (۹۵) ایک کتاب الجواب المیتین مولانا سید اصغر حسین حقانی دہلوی  
کراہتہ کی بنا کیا ہے | نے تالیف فرمائی ہے اور انداز تالیف بطور سوال و جواب کے رکھا ہے

اور جواب کے بعد ایک بعض دو تین احادیث کا ترجمہ رکھا ہے کہ جس ترجمہ سے جواب کی تائید ہوتی ہے۔  
ایک جگہ کتاب مذکور میں بالکل یہ عبارت لکھی ہے : سوال اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو دوسرے  
مالک کی چیزوں پر ترجیح دینا اور ان کے استعمال کی رغبت دلانا جائز ہے یا نہیں۔

جواب : چونکہ اپنے ملک کی مصنوعات کے استعمال میں دینی و دنیوی فوائد ہیں لہذا ان کو ترجیح  
دے کر استعمال کی رغبت دلانا جائز و مباح ہے۔

حدیث : سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عربی کمان  
دست مبارک میں لئے ہوئے تھے، آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ فارسی کمان لئے ہوئے ہے، آپ نے  
فرمایا کہ واہ یہ کیا ہے رہے ہو اس کو پھینک دو، اور اپنی کمان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا، اس طرح  
کی کمائیں لیا کرو۔ ان چیزوں سے خدا تعالیٰ تم کو دین میں بھی زیادتی عطا فرمائے گا اور دوسرے  
ملکوں میں تم لوگوں کی قوت و وسوخ بٹھلا دے گا (ابن ماجہ)

احقر کو یہ امر تحقیق کرنا مقصود ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب - میرے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی بنا جہی عن التلب بالاعاجیب ہے

(تمتہ اولیٰ ص ۲۲۵)

تحقیق حدیث دخول بقنادہزار | سوال (۹۶) یہ کیا ہے سعادت میں تحت بیان خوف ورجا حسب  
س زیادت بلا حساب ودرجنت | ذیل روایت ہے (اور عمرو بن حزم) کہتے ہیں کہ تین دن تک رسول اللہ

وسلم غائب رہے سوئے فرض نماز کے باہر نہ بھٹکے، چوتھے دن آپ باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ خدا نے  
تعالیٰ نے مجھے یہ وعدہ دیا کہ ستر ہزار امت کے بے حساب بہشت میں جاویں گے، اور میں ان  
تین دنوں میں زیادتی کا خواستگار تھا، تو خدا تعالیٰ کو میں نے کریم اور بزرگوار پایا، کہ ہر ایک کے  
ساتھ ستر ہزار میں سے اور ستر ستر ہزار مجھے دیئے میں نے کہا خداوند امیری امت کس قدر ہوگی، فرمایا  
اس گنتی کو مارے اعاب سے پوری کر دو۔ اس کے مفہوم کے متعلق چند مبروفات استفسار یہ ہیں۔

۱۔ مگر یہ احتمال ایک روایت کو مدغم ہے روایات متعدی عن عائشہؓ و ابنہما ثمت بنل و اعمہ مشکوٰۃ کتاب اللباس باب الخال ہنہ

اول تعداد امت کس قدر ہوئی، دوم کیا حدیث شریف بالا سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ آیا اکل امت محمدی بے حساب بہشت میں جائے گی۔ سوم یہ حدیث شریف کس قسم و پایہ کی ہے قوی یا ضعیف وغیرہ وغیرہ، چہارم صحاح ستہ میں سے کس کس میں یہ مذکور ہے، پنجم اگر اس کو صحیح مسلم کیا جاوے تو پھر بعد موت عذاب قبر و حشر و اذغال و ذنوب سے تمام امت کی بریت کی خوشخبری ہے، ہشتم آیا اس کے متضاد یا منافی دیگر احادیث اگر ہیں تو پھر احادیث باطل کی کیا تاویل ہے ؟

**الجواب۔** اس مضمون میں ایک حدیث تو یہ ہے یدخل من امتی سبعون الف الجنة

الم متفق علیہ مشکوٰۃ باب التوکل، اور ایک حدیث یہ ہے وعدنی ان یدخل الجنة من امتی سبعین

الف الاحساب علیہم ولا عذاب مع کل الف سبعون الف قال الخ رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ

مشکوٰۃ باب الحساب، اور ایک حدیث یہ ہے ان الله عزوجل وعدنی ان یدخل الجنة من امتی

اربعة مائة الف بل احساب فقال ابو بکر ذنبا یا رسول الله قال وهکذا انما بکفیه الحدیث

رواہ فی شرح السنۃ مشکوٰۃ باب الحساب۔ اور جو حدیث سوال میں نقل کی گئی ہے یہ کہیں کتب حدیث

میں نظر سے نہیں گذری پس اگر ثابت نہ ہو تو پھر اس پر کوئی سوال ہی نہیں ہو سکتا، اور اگر ثابت ہو جاوے

تو پھر یہ ثابت نہیں کہ ان ستر ہزار میں سے ہر شخص کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے۔ بلکہ یہ معنی ہو سکتے ہیں

کہ ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار ہوں گے، جیسا روایت ثانیہ میں مصرح ہے، پھر بھی عدد اتنا نہ ہو گا۔

جو سائل کو مستبعد معلوم ہوا اور اگر یہی عدد مستبعد لے لیا جاوے تب بھی کیا اشکال ہے، ابھی کیا

نہیں آئی اور نہ معلوم کب آوے گی، تو اس عدد کی نفی کی کیا دلیل ہے، جو شبہ کیا جاوے، یا یہ کہا جاوے کہ

کل امت بے حساب جنت میں چلی جاوے گی، یا عذاب قبر و حشر و نارس سب بری ہو جاویں گے۔ اور

ایسے مضامین میں تعارض کا حکم نہ کیا جاوے گا، بلکہ کسی میں تھوڑے عدد کو اور کسی میں زیادہ کو مذکور کریں گے

۲۸ رمضان ۱۳۳۳ھ (۲۴ مئی ۱۹۱۴ء)

**سوال (۹۷)۔** ایک صاحب یہاں مشکوٰۃ شریف پڑھتے ہیں، ان کو ایک حدیث میں

لیس فی عقیقۃ بیعة الخ مشہور ہے اور بندہ کو بھی مشہور ہے من مات ولیس فی عقیقۃ بیعة مات

میتۃ الجاہلیۃ دعاء مسلم، بیعت کے تحت میں اسے الامام لکھا ہوا ہے، اس حدیث کا کیا مطلب ہے

اور ہم لوگوں کے لئے اس امر میں بھات کی کیا صورت ہے ؟

**الجواب۔** لیس فی عقیقۃ بیعت سے کہنا یہ ہے خروج عن طاعة الامام سے، اور یہ محقق ہے وقت تحقق

امام کے، اور جب امام نہ ہو تو اس معنی کو لیس فی عقیقۃ بیعت صادق نہیں آتا، اس لئے کوئی تردید نہیں،

۱۰ جمادی الاول ۱۳۳۴ھ (۲۴ مئی ۱۹۱۴ء)

توسل بالحق والیت کا جواز اور سوال (۹۸) وعن انس ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه اذا خطب استقى  
 مدیث توسل بالعباس کا جواب | بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنت اتمول اليك بنبيينا  
 فتمقينا وانا نتوسل اليك بعملي بنينا فاسقنا قال فيسقون رواه البخاري۔

اس حدیث کے مفہوم میں چند خیالات پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وسیلہ نہیں کیا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا وسیلہ کیا، اس سے خبر ہوتا ہے کہ وسیلہ موتی جائز ہے یا نہیں، یا اختلاف علم ہے، تو واضح کیا ہے، اگر وسیلہ موتی جائز ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں وسیلے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم وعباس کا کیوں نہیں کیا، یا اس طریقہ سے دعا کرنے میں اور کوئی مطلب ہو براہ کرم ملاحظہ فرمائیے۔

الجواب، توسل بالحق والیت دونوں جائز ہیں اور یہاں جس نوع کا توسل تھا اگر حضرت عباس نے دعا کی، اور اس دعا کو وسیلہ بنایا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس لئے نہ ہو سکتا تھا کہ حضور سے دعا کرنا علم و اختیار سے خارج تھا، پس اس سے مطلق توسل بالیت کا عدم جواز لازم نہیں آیا، باقی صحابہ رضی اللہ عنہم سے خود ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ توسل کرنے کی تعلیم فرمائی، چنانچہ اُمی کا قلم مشہور ہے۔  
 ہر سوال سنہ ۱۳۳۵ (تمہ اولیٰ ص ۲۲۴)

سوال (۹۹) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید استغفر بالربہن  
 منی حدیث الرکبہ ركب | مطابق مفہوم عام حدیث بخاری الرکب و الرکب بلفظہ کے زمین  
 بنفقتہ و اللہ یحب بنفقتہ اور مکان میں بھی جائز رکھتا ہے، اور اگر مفہوم حدیث کو صرف ركب اور دریں مخصوص کر کے ناجائز کہتا ہو  
 پس ان دونوں کے قول میں کس کا قول مرجح ہے، اور یکم کے قول یعنی خصوصیت پر کیا دلیل شرعی ہے، اس کا بیان اولیٰ شرعیہ سے ارشاد فرمایا جاوے، بینوا لوجروا۔

الجواب، حدیث میں ہے عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرض  
 احدكم قرضا فاهدي اليه او حمله على الدابة فلا يركبه ولا يقبلها الا ان يكون جري بيته  
 وبيته قبل ذلك رواه ابن ماجه والبيهقي في شعب الایمان وعنه عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 سلم قال اذا قرض الرجل الرجل فلا يأخذ هديته رواه البخاري في تاريخه هكذا في  
 المنتقى وعن ابی بردة بن ابی موسى قال قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال  
 انك بارض فيها الربوا فابش فاذا كان لك على الرجل حق فاهدي اليك حمل بنت او حمل شيعي  
 وحبل وقت فلا تأخذ فانه ربوا رواه البخاري۔

ان احادیث سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ مقرر کو کسی قسم کا نفع بسبب قرع کے مستقرض سے حاصل کرنا حرام اور بدولہ ہے، پس حدیث سے یہ قاعدہ صراحتاً ثابت ہو گیا، کل قرع جرتغاً فہو بدولہ۔ یہی دلیل ہے الظہر بکب الخ کے ماڈل ہونے کی تاویل یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب مشروط اور معروف نہ ہو محض تبرعاً سہولت کے لئے کہ کہاں حساب کتاب رکھا جائے گا، راہن نے مرتہن کو اذن دیدیا ہو چہو کہ تاویہی مذہب ہے اور امام احمد نے اس دلیل تاویل کو دلیل تخصیص ٹھہرایا، یعنی اس قاعدہ کلیہ سے صرف ظہر اور درستی ہے بوجہ نص کے، باقی مرہون اپنے عموم حکم پر باقی ہے اور یہ کسی کا مذہب نہیں کہ ظہر اور درپردہ سے مرہون کو قیاس کیا ہو اور یہی معنی ہیں اس قاعدہ شرعیہ کے کہ خلاف قیاس صرف مورد نص پر مقتصر رہتا ہے، ورنہ دوسرے نصوص عام کا تعطل لازم آوے گا، لہذا قول بکر کا قول جبہور کے نزدیک غلط ہے، اور زید کا قول امام احمد کے نزدیک بھی یعنی اجمالاً غلط ہے

۳ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ رتہ اولیٰ ص ۲۲۸

تحقیق حدیث لی مع الشدقت | سوال (۱۰۰) حدیث لی مع اللہ الخ اخوہ کسی حدیث ہے اور کس کتاب میں ہے، اور اس پر عمل ہے کہ نہیں، بینوا بسند الکتاب تو جروا بیوم الحساب۔

الجواب۔ اس حدیث کی نسبت عوام کے لئے زید کا قول انفع ہے اور خواص کے لئے بکر کا قول صلح ہے، باقی ثبوت حدیث کا سولفظاً تو منفی ہے اور معناً اس حدیث سے گنجائش ہے اگر اذانی بمنزلہ جزوہ دخولہ ثلاثہ اجزاء جزوہ اللہ تعالیٰ و جزوہ لاهلہ و جزوہ لنفسہ کن فی المقاصد الحسنہ خوف اللہ ص ۱۶۷

۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ رتہ ثانیہ ص ۲۷

تحقیق منسوخ بودن اذان | سوال (۱۰۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اصحاب کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ مبارک میں قبل طلوع فجر برائے تسبیح لگوں کو بیدار کرنے کا طریقہ تھا، غیر مقلد لوگ کہتے ہیں کہ سحری کو بیدار کرنے کے لئے اذان کہا کرو، لہذا حضرت جے عرض ہے کہ اذان کہنے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا اصحاب کرام سے ثبوت ہے یا نہ؟

الجواب۔ اس میں کلام طویل ہے، اور بعد تسلیم ثبوت کے چونکہ ایک حدیث میں اس سے نہی قرآنی گئی۔ اس لئے یہ عمل متروک ہے، وہ حدیث یہ ہے، روى البیہقی انه عليه الصلوٰۃ والسلام قال یا بلال لا تؤذن حتى یظلم الفجر قال فی الصحاح رجال، اسنادہ ثقات بحوالہ الرائق ج ۱ ص ۲۷۷

۲۷ رمضان ۱۳۳۴ھ رتہ ثانیہ ص ۷۸

بیان مطلب کے از احادیث در باب سجرات | سوال (۱۰۲) صحیحین کی ایک حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے مجھ کی سنت کی اور بکرے اجمال ثبوت متروک سے اور فعلاً ما اتھا۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انبیاء میں سے کوئی نبی نہیں گذرا، مگر آں کہ اس کو آیات میں سے وہ کچھ دیا گیا، کہ اس کے مثل پر بشر ایمان لایا اور یہ جو مجھے دیا گیا یہ تو خاص وحی ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھے القا فرمائی، پس میں امیدوار ہوں کہ قیامت کے روز میں ہی سب پیغمبروں سے زیادہ تابعین والا ہوں گا۔ "اس کے مثل پر بشر ایمان لایا" اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب، یہاں لفظ مثل مقم یعنی تائید ہے۔ کہانی قولہ تعالیٰ وشہد شاهد من بنی اسرائیل علی مفلحہ وقال تعالیٰ لیس کمثلہ شیء وقیل بالعنارسیۃ **ص** یعنی کچھ مصلحت وادیم پس معنی یہ ہیں کہ آمن علیہ البشیر یعنی اور انبیاء کو بھی ایسے ایسے مجرے ملے کہ ان پر لوگ ایمان لائے مگر وہ مثل میرے مجرہ کے نہ تھے، کہ وہ وحی باقی بعد وفات انہی ہے، بخلاف دوسرے مجرہات کے کہ وفات نبی سے وہ بھی باقی نہ رہتے تھے، اس لئے اس پر قاری جو اللہ کو مرتب فرمایا، اور اگر اس کو مقم نہ کہا جائے تو مطلب یہ ہو گا کہ اور انبیاء کو ایسے مجرے ملے کہ اس نبی سے پہلے اس جیسے مجرہ پر بشر ایمان لا چکے تھے، یعنی اور انبیاء کے مجرہات متماثل تھے، تو عیا یا صنف، مگر میرا مجرہ نئی شان کا ہے، وہ ہوالوحی والا فقط

۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۱۳)

تحقیق حدیث میں لفظ قوم دلوا امرہ امراۃ حدیث | سوال (۲۳) بخاری میں حدیث ہے کہ فیصلہ قوم دلوا امرہ امراۃ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا والی و حاکم ہونا موجب عدم فلاں ہے تو کیا جن ریاستوں پر عورتیں مگر ان میں وہ بھی اس میں داخل ہیں؟

الجواب، حکومت کی تین قسمیں ہیں، ایک قسم وہ جو تمام بھی ہو عام بھی ہو، تام سے مراد یہ کہ حاکم یا نظرو خود مختار ہو، یعنی اس کی حکومت فوضی ہو، اور اس کے حکم میں کسی حاکم اعلیٰ کی منظوری کی ضرورت نہ ہو، گو اس کا حاکم ہونا اس پر موقوف ہو، اور عام یہ کہ اس کی محکوم کوئی محدود تحلیل جماعت نہ ہو، دوسری قسم وہ جو تام تو ہو مگر عام نہ ہو، تیسری قسم وہ جو عام ہو مگر تام نہ ہو، مثال اول کی، کسی عورت کی سلطنت یا ریاست بطور مد کو شخصی ہو، مثال ثانی کی، کوئی عورت کسی مختصر جماعت کی منتظم بلا شرکت ہو۔ مثال ثالث کی، کسی عورت کی سلطنت جمہوری ہو کہ اس میں والی صوری در حقیقت والی نہیں، بلکہ ایک رکن مشورہ ہے، اور والی حقیقی مجموعہ مشیروں کا ہے۔ حدیث کے الفاظ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد حدیث میں پہلی قسم ہے چنانچہ سبب ورود اس حدیث کا کہ اہل قارس نے دختر کسریٰ کو بادشاہ بنایا تھا، اور لفظ قوا میں تولیت کے اطلاقی سے متبادر اس کا کمال مفہوم ہونا، پھر اس کی اسناد قوم کی طرف ہونا یہ سب اس کا قرینہ ہے

۱۔ اور جو خصوص سبب عموم الفاظ کے ہوتے ہوئے معتبر نہیں لیکن دوسرے قرائن کے انتظام سے خصوص معتبر ہو سکتا ہے۔ ۲۔

کیونکہ یہ طریقہ تو نیست کا سلسلہ کا سلطان ہی بنائے کے ساتھ خاص ہے، کہ قوم کے اہل حل و عقد باہم متفق ہو کر کسی کو سلطان بنادیتے ہیں۔ اور سلطان کا کسی کو حکومت دینا یہ بھی بواسطہ سلطان کے قوم ہی کی طرف مندر ہوگا، بخلاف قسم ثانی کے کہ وہاں گو تو نیست کا اہل ہوتی ہے، مگر وہ مستغفار قوم سے حقیقتاً یا ممکن نہیں ہوتی، اور بخلاف ثالث کے کہ وہاں گواہ اسناد اس کی قوم کی طرف سے ہے، مگر تو نیست کا اہل نہیں ہے، بلکہ وہ مشورہ محض ہے گواہ اس مشورہ کو دوسرے منفرد مشوروں پر ترجیح ہو لیکن اس میں ولایت کاملہ کی شان نہیں ہے، اور نہ تمام ارکان کے مخالفانہ ہونے کی صورت میں بھی اسی کو سب پر ترجیح ہوتی، حالانکہ ایسا نہیں ہے، یہ قرینہ تو خود الفاظ حدیث سے ماخوذ ہے، اب دوسرے دلائل شرعیہ میں جو نظر کی جاتی ہے تو اس تفصیل کی تائید ہوتی ہے، حضرت بلقیس کی سلطنت کا قصہ قرآن مجید میں مذکور ہے، اس میں آیت ہے ما کنتم قاطعة امرا حتی تشہدوا من جہن میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطنت کا طرز عمل خواہ ضابطہ سے خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ سے سلطنت جمہوری کا ساتھ تھا، اور بعد اُن کے ایمان لے آنے کے کسی دلیل سے ثابت نہیں کہ ان سے انزع سلطنت کیا گیا ہو، پس ظاہر حکایت سلطنت اور عدم حکایت انزعاع سے اس سلطنت کا بجا ہوا باقی رہنا ہے، اور تاریخ صراحتاً اسی کی مؤید ہے، اور قاعدہ اصولیہ ہے کہ اذا قص الله رسولہ علینا امرنا من غیر نکر علیہ ثم وجہ لنا۔ پس قرآن سے ظاہر ثابت ہو گیا کہ سلطنت جمہوری عورت کی ہو سکتی ہو جو قسم ثالث سے، حکومت کے اقسام مثلاً مذکورہ میں سے اور راز اس میں یہ ہے کہ حقیقت اس حکومت کی بعض مشورہ ہے، اور عورت اہل ہے مشورہ کی، چنانچہ واقعہ مدینہ میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام سلمہؓ کے مشورہ پر عمل فرمایا، اور انجام اس کا محمود ہوا۔ اور اگر سلطنت شخصی بھی ہو مگر ملکہ التزاماً اپنی افراد رائے سے کام نہ کرتی ہو وہ بھی اس حدیث میں داخل نہیں، کیونکہ علت عدم قللہ کی نقصان عقل ہے اور جب مشورہ رجال سے اس کا انجبار ہو گیا، تو علت مرتفع ہو گئی۔ تو معلول یعنی عدم قللہ بھی منفی ہو گیا جیسے نقصان شہادۃ نساء انقصام شہادت رجال سے منہر ہو جاتا ہے، سلطنت بلقیس میں یشق بھی محتمل ہو جس کی طرف اوپر اس عبارت میں اشارہ بھی کیا گیا ہے کہ خواہ بلقیس کی عادت مستمرہ الخ اور بعد یہ شخص میں ہے، فالامام الذی علی الناس رابع الی قولہ علیہ السلام والمرأة راعیة علی بیت زوجها وولده وہی سؤلۃ عنہم، لفظ راعیہ مثل لفظ رابع جو اس سے قبل ہے متصل ہے۔ معنی ماکہ میں اس حدیث سے قسم ثانی کا عورت کے لئے مشروع ہونا ثابت ہوتا ہے، حضرات فقہار نے امامت کبریٰ میں ذکورۃ کو شرط صحت اور قضائیں کو شرط صحت نہیں، مگر شرط صحت عن الاثم فرمایا ہے اور نظارت و وصیت و شہادت میں کسی درجہ میں اس کو شرط نہیں کہا، لہذا فی الدر المختار باب الاماتۃ و کتاب القاضی الی القاضی، قضا کے اس حکم مذکور قسم



اول و ثانی کے احکام کی تصریح ہے، در قسم ثالث نقیض ہے قسم ثانی پر نہ شر کہا فی کونہا غیر جامعین کو صفت التمام والعموم، جب دلائل بالاسے ثابت ہو گیا کہ حدیث میں نہ کو قسم اول پر تو معلوم ہو گیا کہ ایسی ریاستیں جو آجکل زیر فرمان عورتوں کے ہیں اس حدیث میں داخل نہیں اس لئے کہ اگر اس کے محکومین کو مختصر قرار دیا جاوے تب تو وہ قسم ثانی ہے، اور اگر اس جماعت کو مختصر قرار دیا جاوے جیسا ظاہر بھی ہے تب بھی وہ درحقیقت جمہوری ہیں۔ یا تو ظاہراً بھی جہاں پارلیمنٹ کا وجود مشاہد ہے، اور یا صرف باطناً جہاں پارلیمنٹ تو نہیں ہے لیکن اکثر احکام میں کسی حاکم بالاسے جو صاحب سلطنت یا نائب سلطنت ہو منظور لینا پڑتی ہے، پس اس طور سے وہ قسم ثالث ہیں۔ اور اب یہ بھی شبہ نہ رہا کہ ظاہراً یہ ریاستیں قاضی کے ہیں، اور قاضی عورت کا حکم حدود قصاص میں نافذ نہیں ہوتا کا صریح بالفقہاء تو ایسے احکام کے نفاذ کی ان ریاست میں کوئی صحت صحت کی نہ ہوگی، و بدفع شبہ کی ظاہر ہے کہ وہ ریاست اولاً تو ولایت جمہوری ہو۔ اور علی السبیل التزل یوں کہا جاوے گا کہ چونکہ قضاۃ تو مذکور ہیں اس لئے وہ احکام نافذ ہو جاویں گے، جیسا فقہائے قضاۃ منصوبین من السلطان غیر المسلم کے جمع احکام کو صحیح و نافذ فرمایا ہے، بالجملة تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ یہ ریاستیں عدم فلاح کے حکم سے بری ہیں۔ واللہ اعلم، ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۸۷ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۶۹)

تحقیق حدیث من مام یوم الشک | سوال (۱۰۴) حدیث من مام الیوم الذی یشک فیہ فقد عصى  
ابا القاسم علیہ السلام ذکرہ البخاری تعلیقاً و وصلہ الخمسة و صححه ابن خزيمة  
و ابن حبان کذا فی بلوغ المرام و المصنفی شرح الموطاء کو صاحب درمختار لکھتے ہیں لا اصل له مگر  
چونکہ مقابل تصحیح نقاد محدثین قول فقہار کرام قایل اعتنا نہیں ہوتا، کیونکہ تنقید حدیث ہر ایک کا حق نہیں  
ہوتا۔ اس باب میں قول محدثین ہی معتبر ہوتا ہے، لکل فن رجال مقور مشہور ہے، لہذا آپ کی تحقیق میں کیا ہے؟  
الجواب۔ فی رد المحتار علی قول الدارالمختار فلا اصل له مانصہ کذا اقال الزیلعی ثم  
قال ویروی موقوفاً علی عمار بن یاسر و هو فی مثله کالمرفوع اہ قلت و ینبغی حمل نفی الاصلیۃ  
علی الرفق کما حمل بعضهم قول النووی فی حدیث صلوة النہار عجباء انه لا اصل له علی  
ان المراد لا اصل لرفعه الا فقد ورد موقوفاً علی مجاہد و ابی عبیدۃ و کذا ہذا اور  
البخاری معلقاً بقولہ و قال صلۃ عن عمار من مام الم قال فی الفتح و اخرجہ اصحاب السنن  
الاربعة و غیرہم و صححه الترمذی عن صلۃ بن زفران، جلد ۲ صفحہ ۳۶ مصریہ -

رفع اشتباہ از مسعوف و مشتبہ | سوال (۱۰۵) ہماری شریف میں ہے، الحلال بین و الحرام بین و بینہما مشتبہات لا یعلمہا کثیر من الناس فمن اتقى المشتبہات استبرأ لدينہ وعرضہ الخ ابن ماجہ اور ترمذی میں ہے الحلال ما احل اللہ فی کتابہ والحرام ما حرم اللہ فی کتابہ وما سکت عنہ فهو عفو ابن دونوں حدیثوں کا سنو کہ بیان قریب قریب ہے لیکن پہلی حدیث میں حلال و حرام کے بیچ میں مشتبہات ہیں جن سے بچنا استبرادین و عرض کا سبب ہے اور دوسری حدیث میں حرام و حلال کے بیچ میں سکوت عنہما جو معفو عنہما ہیں۔

مباحات غیر منصوصہ بالیقین مسکوت عنہما میں داخل ہیں، بہت سی بدعات ہیں جن کو مبتدعین مسکوت عنہما میں داخل کرتے ہیں اور مابین مشتبہات میں تو ایسا معیار دریا یافت کرنا چاہتا ہوں جن سے مشتبہات و مسکوت عنہما باہم متنازع ہو جائیں، یہ بھی ارشاد ہو کہ ان دونوں حدیثوں میں باوصف اتحاد طرز بیان کے اس قدر اختلاف کیوں ہیں کہ ایک جگہ حلال و حرام کے درمیان میں مشتبہات اور دوسری جگہ مسکوت عنہما الجواب، مقصود دونوں حدیثوں میں جدا جدا اقسام ثلاثہ کی طرف تقسیم ماحر منقسم کرنا نہیں ہے جس سے عفو اور مشتبہ کے معنی کو متحد سمجھا گیا جو کہ اصل میں اشکال کا ہے جیسا کہ اس جگہ سے دونوں حدیثوں کا سنو کہ بیان الخ واضح ہوتا ہے بلکہ مجموعہ حدیثین میں اقسام اربعہ مذکور ہیں، اور مقصود تفسیر اور بیان حکم کرنا مسقطہ و عفو کا ہے، پس حاصل یہ ہوا کہ اقسام فعل کے چار ہیں۔

(۱) حلال بمعنی ما احل اللہ شرع کلیاً او جزئياً۔

(۲) حرام بمعنی ما حرم اللہ التفسیر الذی ذکر۔

(۳) مشتبہ یعنی ما یكون بینہما بمعنی ما یصدق علیہ تفسیر الحلال باعتبار بعض الادلۃ و یرصدق علیہ تفسیر الحرام باعتبار بعض الادلۃ۔

(۴) حقوق یعنی ما لا یصدق علیہ تفسیر الحلال المذكور ولا تفسیر الحرام المذكور فهو عفو بقاعدۃ لہ فی الاشیاء الابادۃ۔

اور تقسیم حاضر عقلی ہے، کیونکہ احتمال جاری ہیں، ایک وہ جس پر حلال کی تفسیر مذکور صادق آوے ایک وہ جس پر حرام کی تعریف مذکور صادق آوے، ایک وہ جس پر دونوں مختلف اعتبارات سے صادق آویں، ایک وہ جس پر دونوں میں سے ایک بھی صادق آوے۔ مثال اول و ثانی کی بکثرت ہیں، مثال ثالث کی حربی سے رہو الینا کہ نصوص و ادلہ اس میں متعارض ہیں، یا اکل ضب، مثال رابع کی تار سے خبر بچنا مثلاً، اس تقریر سے بنا اشکال کا انہدام معلوم ہوا، جب مینی مہدم ہو گیا

توسب ایزادت کہ اس پر مبنی تھے، نیز منعدم ہو گئے، واللہ اعلم بحقیقۃ الامور۔ قال المجید غفر عنہ  
انہ قولہ علیہ السلام لا یعلمہا کثیر من الناس فیہ انہ من یعلم بالدلیل ان اہما <sup>خل</sup>دا  
فی الحلال فلیس بمشتبه فی حقہ فقولہ علیہ السلام فمن اتقى هو فی حق من لا یعلم۔

۲۵ سوال مسئلہ دوم (تمہ ثانیہ ص ۱۷۷)

شرح حدیث حبیب الی من دنیا کم الحدیث | سوال (۱۰۶) حدیث شریف میں حبیب الی من دنیا کم الی میں  
تیسری محبوب چیر نماز بیان کی گئی ہے وہ دنیا میں کس طرح شامل ہوئی، اور اگر وجود فی الدنیا کے اعتبار سے ہے  
تو اور عبادات بھی دنیا میں داخل ہیں ان کا ذکر کیوں نہ ہوا اور عبادات میں اس کی محبوبیت کی تخصیص کیوں ہوئی؟  
الجواب۔ فی المقاصد الحسنۃ بعد نقل الحدیث بلفظ حبیب الی النساء والطیب  
وجعلت قوۃ یعنی فی الصلوۃ وبالفاظ مقاربتہ للفظ المذکورة مانعہ واما ما استقر فی  
ہذا الحدیث من زیادۃ ثلث فلمواقف علیہا الا فی موضعین من الاحیاء وفی تفسیر  
ال عمران من الکشاف و ما رأیتہا فی شیء من طرق ہذا الحدیث بعد مزید التفتیش بذلک  
صرح الزرکشی فقال انہ لم یرد فیہ لفظ ثلث ثم نقل عن تخویم المرائی ولم یجد لفظ ثلث  
فی شیء من طرقہ المسندۃ ثم نقل عن تخویم الکشاف ان لفظ ثلاث لم یقع فی شیء من  
طرقہ ثم نقل عن العراقی لیست ہذا اللفظۃ وہی ثلث فی شیء من کتب الحدیث م مختصراً  
ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خود لفظ ثلث ہی حدیث میں ثابت نہیں، لیکن اگر اس کو ثابت بھی  
مان لیا جاوے تو من دنیا کم میں لفظ دنیا مقابل دین کا نہ ہوگا، بلکہ مقابل آخرت ہوگا اور قرآن و  
حدیث میں یہ لفظ دونوں معنی میں آیا ہے۔ قال تعالیٰ و قدوال الذین اتخذوا دینہم لہو اولعیا  
و غرغہم الحیوۃ الدنیا و قال تعالیٰ و ابتغ فی ما اتاک اللہ الدار الاخرۃ و لا تنس نصیبک  
من الدنیا، آیت اول میں دنیا مقابل دین کے ہے، اور آیت ثانیہ میں مقابل آخرت کے اور دنیا  
بالمعنی الاول مذموم ہے، اور بالمعنی الثانی عا ہے ہر حالت عابد کو محمودا کا ان اذ مذموماً، اور کبھی خود  
آخرت بھی بمعنی دین کے آیا ہے، تو اس کے مقابل جو دنیا وار ہے وہ بھی خاص ہوگی مذموم کے ساتھ  
پس جب حدیث مذکور میں دنیا مقابل دین کے نہیں تو اس کا شامل ہونا صلوۃ کو محل اشکال نہیں ہوگا  
اب رہی یہ بات کہ نماز کی کیوں تخصیص کی گئی سو یہ تخصیص باعتبار نفس محبوبیت کے نہیں باعتبار  
اجبت کے ہے، اور اجبت بھی بعض وجوہ سے دلیل اس کی دوسری احادیث کثیرہ ہیں جن میں دوسری  
اشیا، افعال و اعیان کی محبوبیت وارد ہے۔ ورنہ محذور تعارض لازم آئے گا و ہو مدفوع من کلام

الصداق المصدوق صلی اللہ علیہ وسلم۔ (صفر ۱۳۳۵ھ - ۱۴ ص ۱۱)

سوال (۱۰۷) - انشر الطیب صفحہ ۶۸ میں واقعہ بست و سوم کے ضمن میں قافلہ کلانی پینا جو مروی ہے، چونکہ وہ پانی طرف میں محفوظ رکھا تھا، لہذا اب بظاہر اس کو بلا اجازت استعمال میں لاتا شریعت سے ناجائز معلوم ہوتا ہے، پھر آپ نے جو اس کو استعمال فرمایا ہے یکس وجہ سے تھا، امید ہے کہ اس کے متعلق شبہ و دفع فرمائیں گے، تصدیق واقعہ امور توں سے بھی کی تھی جیسا کہ ظاہر الجواب، یہ بھی صحیح ہے کہ پانی ملوک تھا اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس میں تصرف کرنا بلا اجازت جائز نہیں، مگر احوال موقوف اس پر ہے کہ یہ ثابت کر دیا جاوے کہ وہاں اذن نہ تھا، اصل یہ ہے کہ اذن عام ہے، صراحۃً اور دلالت سے یہاں دلالت اذن تھا، جس کے قرائن یہ ہیں، عرب کا کریم ہوتا کریم کا ایسی ہمنوی اشیا میں تصرف کرنے سے کسی کو منع کرتا خصوص جس سے تعلقات بھی ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نبی و مطنی تعارف و غیرہ ان کے بہت تعلقات تھے، اور ممکن ہے کہ خاص جس کے طرف سے پانی پیا ہو اس سے کوئی خاص تعلق بھی ہو جس سے اذن متیقن ہو، بلکہ اگر اذن کے دلائل ہائے پاس یقینی بھی نہ ہوں تب بھی جو اب میں ان کا احتمال بھی کافی ہے، لان السنۃ یکفی فیہ الاحتمال ہذا مقام المنع فی مقابلة المعتوض المدعی اور یہ کیا ضرور ہے کہ تصدیق واقعہ کے لئے آپ نے پیا ہو آپ کو پیاں لگی ہوگی، اس میں تبغایہ حکمت بھی حاصل ہوگئی فقط (تمتہ ثالثہ ص ۵۷)

جواب توارض درمیان حدیث و طاعت سوال (۱۰۸) - زید و عمر میں مشترک تجارت ہے اور زید نام شروع لعلوق فی معصیۃ الخالق و قد علم الرجل معاطات کا ارتکاب کرتا ہے، پس زید چونکہ عمر کو کچا حقیقی ہے، اس لئے اس کی اطاعت واجب جانتا ہے، بموجب حدیث شریف عم الرجل صنوا ابیہ، مگر چونکہ دوسری حدیث اس کے معارض ہے لاطاعة لخلق فی معصیۃ الخالق اس وجہ سے سخت تردد ہے۔

الجواب - نامشروع میں اطاعت نہ کرے اور حدیثوں میں تعارض کب ہے کیونکہ صنوا الاب ہونے سے علی الاطلاق وجوب اطاعت لازم نہیں، چنانچہ خود باپ ہی کی اطاعت اس صورت میں واجب نہیں۔ ۳ رمضان ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثالثہ ص ۶۸)

سوال (۱۰۹) - اسماۃ مرحومہ کا معلوم نہیں کیا حال ہو، مگر شوق وطن میں ایک حدیث شریف میں یوں آیا ہے من قتله بطنہ لم یعذب فی قبرہ اگر اس حدیث سے عام بیماری بطن ہے تو امید ہے کہ حق تعالیٰ نے نجات فرمائی ہو، کیونکہ ریاحی دورہ کی دو برس سے بیماری تھی سخت تکلیف انتحالی، آخر میں بکثرت دست بھی آئے، آنحضرت سے دریافت طلب ہو کہ حدیث شریف کا

مضمون عام بطن کی بیماری کو شامل ہے یا اسہال وغیرہ خاص بیماری مراد ہے، حدیث شریف کی وجہ سے بہت سکون قلب کو ہے۔

الجواب، گو مشہور اس کی تفسیر میں اسہال ہی ہے، لیکن احتمال قوی عموم کا بھی ہی اگر کوئی عموم ہی سمجھے حق تعالیٰ سے امید ہے کہ بمقتضائے اتاغذطن عبدی بی، اس کے ساتھ ہی معاملہ ہوگا یہ مہر مرحوم کو تو اسہال بھی ہوا، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص ۱۰۹)

تحقیق کیں (فرق) | سوال (۱۱۰) فرق کی مقدار میں اختلاف ہی کافی میں جہتیں رطل ہے، محیط میں سٹا رطل، صحاح میں سولہ رطل، اور یکمہ میں ہے فرق باسکون سولہ رطل اور بقول بعض چارہ رطل اور فرق بالفتح اسی رطل قاموس میں ہے یکمیاں بالمدينة یسم ثلثة اصم ویحک دھوا فصم اولیسم ستة عشر رطلا واربعة ارباع۔

الجواب، شیخین نے جو کعب بن عجرہ سے حدیث روایت کی ہے، اس میں جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے فاحلق رأسک واطعم فرقاً بین ستة مساکین اور اس کے بعد یہ عبارت ہے والفرق ثلثة اصم ہر چند کہ غالباً یہ عبارت کسی راوی سے مدرج ہے، مگر اس پر بعد والوں سے کہ فقہاء و محدثین ماہرین لغت و جملہ ثقافت میں تکرار ہوتا مرع ہے اس کا کہ احکام شرعیہ میں جو مقدار اس کی معتبر ہے وہ تین صاع ہے صاحب مرقاۃ نے طبی سے بھی اس قول کے نقل کے بعد دوسرے اقوال کو قیل سے نقل کیا ہے باقی دوسرے اقوال کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حسب اختلاف امکان یہ سب اطلاقات بھی صحیح ہیں، اس کی نظیر ہمارے محاورہ میں لفظ میر یا دھڑی یا سن ہے، کہ ہر جگہ جدا مقدار پر اطلاق ہوتا ہے، مگر احکام میں جس کا اعتبار ہے وہ وہی ہے جو اول مذکور ہوا،

یکم محرم ۱۳۳۳ھ (تمہ رابعہ، ص ۵)

متعلق نجوم للشیاطین | سوال (۱۱۱) حضرت ایک سوال سخت پریشان کرتا ہے کہ قرآن شریف میں ستاروں کی بابت ارشاد باری ہے۔ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَا هَاجُومًا لِلشَّيَاطِينِ الآية اور حدیث شریف میں فضل شہر رمضان میں یہ ارشاد شریف ہے اذ اکان اول لیلة من مشہر رمضان صفدت الشیاطین و مرقۃ الجن الحدیث، اول سے ستاروں کے چھوٹنے کی وجہ جو نما للشیاطین دوسرے سے قید شیطین اذ اول تا آخر رمضان۔ تو پھر کیوں رمضان المبارک میں شب کو ستارے چھوٹتے ہیں، کیونکہ کئی ایک معتبر اشخاص نے وغیرہ بندہ نے بھی چھوٹتے دیکھے ہیں۔

الجواب، ستارے چھوٹنا کبھی رجم کے لئے ہوتا ہے، کبھی دوسرے اسباب طبعیہ سے بھی اول میں منصر

نہیں، نیز تصفیہ مخصوص ہے، مردۃ الشیاطین کے ساتھ سب شیاطین کو عام نہیں دونوں طرح تعارض رفع ہو گیا، ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تیمہ اربع ص ۵۴)

**تحقیق متعلق بعض مقامات پر جہ عوارف** | سوال (۱۱۳) فصل ششم (ایک قطع جواب متعلق بعض مقامات پر جہ عوارف)

خط) محمد الملة والدين فاهت انہا فقیہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، القام بابت ماہ جادی الثانی ۳۳۳ھ صفحہ ۱۰ ترجمہ عوارف المعارف مسمی بہ معارف العوارف میں ایک روایت جو عبد اللہ بن حسن سے تخریج ثعلبی بدین مضمون مروی ہے کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی وَتَجْعَلُنَا اَوْفًا ذَا عِيقَةٍ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میں نے حق تعالیٰ سے دعا کی ہے کہ تمہارے کان کو محفوظ رکھنے والا بناؤ حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں کچھ نہیں بھولا، اور نہ ہو سکتا تھا کہ بھولوں! میری نظر سے گزری، تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ روایت اس قابل نہیں ہے کہ علمائے محققین اس کو اپنی کتابوں میں درج کریں، لہذا بذریعہ عریضہ ہذا تفصیلی حالت عرض کر کے امیدوار ہوں کہ اس پر توجہ فرمائی جاوے گی، جب اس روایت کو علامہ حسینی نے انہی ثعلبی کے حوالہ سے اپنی کتاب منہج الکراہیہ میں ثبوت امامہ علیؑ کے لئے پیش کیا تو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں اس کا ان الفاظ سے جواب دیا۔ ان هذا موضوع باتفاق اهل العلم والتعلمی وابو نعیم یرویان مالا یحتم بہ بالإجماع شیخ الاسلام نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے، پس میں چاہتا ہوں کہ اس کو مدلل کروں تاکہ اس کے موضوع ہونے میں کسی کو کلام نہ ہو، اور شیعوں کو بھی جرأت نہ ہو کہ وہ اسے سنیوں کی روایت کہہ کر جاہل سنیوں کو بہکائیں، اس کے باوجود اس کو عبد اللہ بن حسنؑ سے روایت کرتے ہیں، ابو حمزہ ثمالی ثابت بن ابی صفیہ ہیں، اہل سنت نے جو ان پر رجوع کی ہیں حسب ذیل ہیں۔ قال احمد ضعیف لیس بشئ وقال ابن معین لیس بشئ وقال ابو ذرعة لین وقال ابو حاتم تولى الحديث یکتب حدیثہ ولا یحتم بہ وقال الجوزانی داحی الحدیث وقال النسائی لیس بشئ وقال عمر بن حفص بن غیاث ترك ابی حدیث ابی حمزة الثمالی وقال ابن عدی وضعفه بن علی روایا ته وهو الی الضعف اقرب وقال ابن سعد کان ضعیفا وقال یزید بن ہارون کان یؤمن بالرجعة وقال ابو داؤد ولاء ابن المبارک قد دفع الیه صحیفۃ فیہا حدیث سوہی عثمان فیہ الصحیفۃ علی الجاریۃ وقال قولہ قبیلہ اللہ وقبہ صحیفۃ وقال عبید اللہ بن موسیٰ کتبا عند ابی حمزة الثمالی فحضر ابن المبارک فذکر ابو حمزہ حدیثا فی عثمان فقام ابن المبارک فمزق ما کتب ومضی، وقال یعقوب بن سفیان ضعیف وقال البرقی عن الدارقطنی متروک وقال فی موضوع اخر ضعیف

وقال بن عبد البر ليس بالميتين عند هم، في حديثه لين وقال بن حبان كان كثير الوهم في الأخبار حتى خرج عن حد الاحتياط به اذا انفرد مع غلوه في تشيعه، ودوى ابن عدى عن الفلاس ليس بثقة وعدة السليمان في مقام من الراضنة وذكره العقيلي والدلاي وابن الجاند ودثما في الضعفاء هكذا في تهذيب التهذيب -

شیعوں کے یہاں جو ان کا مرتبہ اور حالت ہے، وہ حسب ذیل ہے :- رجال بخاشی ہیں ہے کان من خيار اصحابنا وثقاتهم ومعتد بهم في الرواية والحدیث وروی عن ابی عبد الله علیہ السلام انه قال ابو حمزة في من مانه مثل سلمان في من مانه -

کسی نے ام رمان سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا - ابو حمزة في من مانه کلقتان في فانه صاحب منتهی المقال لے ایک جگہ لکھا ہے الرجل في اعلی درجات العدالة ووسری جگہ لکھا ہے الذی ینبغی ان یقال لاختلاف بین الطائفة في عدالته -

شیخ طوسی بلکہ خود علامہ حلی نے بھی خلاصۃ الاقوال میں اُسے رافضی ثقہ تسلیم کیا ہے، غرض کہ کسی فیسوی عالم کو اس کے رافضی ہونے میں کلام نہیں ہاں بعض روایتیں ایسی موجود ہیں جن سے اس کی عدالت میں غلط پڑتا ہے، وہ یہ کہ یہ نمیند پیتے تھے، سو اس کو بھی شیعی علماء نے لیب پوت کر کے خلاصہ یہ نکالا۔ الرجل في اعلی درجات العدالة اور الذی ینبغی ان یقال لاختلاف بین الطائفة في عدالته -

ان نقول سے معلوم ہوا کہ یہ معمولی درجہ کا شیعی نہ تھا، بلکہ مذہب شیعہ کا رکن رکین تھا، اور جن علماء نے صرف تعقیف و تلین پر اکتفا کیا ہے ان کو اس کے تقیہ کے سبب اس کے عقیدہ کا حال معلوم نہ تھا، یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ رافضی کے ساتھ صدق جمع ہو سکتا ہے، اور وجہ اس کی یہ تھی کہ شیعوں کے مسائل اصولیہ و فروعیہ صدق تقیہ میں بند تھے، اس لئے ان کو ان کے پورے خیالات کا علم نہ ہوا، اس کے علاوہ انھوں نے حسن ظن سے بھی کام لیا، اور سمجھے کہ کوئی شخص جھوٹ کو جائز نہیں سمجھ سکتا، بالخصوص افرار علی الرسول کو پس شیعی اگر اپنے مذہب کا بھی پابند ہوگا۔ تو لا محالہ جھوٹ سے پرہیز کرے گا، کیونکہ جھوٹ کسی مذہب میں جائز نہیں ہو سکتا، وہ کیا جانتے تھے کہ رافضی کا پتا ہونا یوں ہی ناممکن ہے جیسے رات کا دن ہونا، اس لئے کہ ان کا مذہب انھیں تقیہ کی اس درجہ ہدایت -

کرتا ہے کہ بجز طالب ہدایت کے کسی سے بدون تقیہ کے بات ہی نہ کی جاوے، چنانچہ صاحب فرماتے ہیں جیسا کہ مولوی عبدالشکور صاحب نے منظرہ اور انہار حق حصہ چہارم میں مفہوم، پرتا -

لا یکلہ الا بالتقیہ کا نشان کان الا ان یکون مسترشداً غیر شداً و یبین پس ثبوتِ رفض کے بعد ثبوتِ کذب کی ضرورت نہیں رہی، اور ثبوتِ کذب کے بعد اس کے موضوع ہونے میں کلام درہا۔  
 بالخصوص جب کہ فضائلِ اہل بیت اور تائیدِ مذہبِ رفض میں ہو، یہ بھی دلیل اس کے کذب کی ہے، کہ اس کی احادیث کو محدثین ٹھیکہ ملتے تھے، گو وہ اس کی تاویل کثرت و ہم وغیرہ سے کرتے تھے، کہ حسن ظن پر مبنی تھی، نہ کہ واقعیت پر، پس یہ حدیث موضوع ہے، اور شیخ صاحبِ عوارف رحمۃ اللہ علیہ نے جو اسے نقل کیا ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے یہ دیکھا کہ محدثین اس کی تضعیف و تلبیس پر اکتفا کرتے ہیں، لہذا یہ حدیث ضعیف ہوگی، اور فضائل میں حدیث ضعیف کا نقل کرنا جائز ہے اس لئے نقل کر دیا۔ گو یہ اصل فی نفسہ صحیح ہے، مگر جب کہ مخالفین ایسی حدیثوں سے اہل حق کے مقابلہ میں احتجاج کرتے اور ان کو جاہلوں کے گمراہ کرنے کا آلہ بناتے ہیں جو اس دقیقہ کو نہیں سمجھتے کہ فضائل میں ضعف کا تحمل کر لیا جاتا ہے کیونکہ اس سے کسی حکم شرعی پر اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے ضرور ہے کہ علماء اپنی تقاضا میں اس مفسدہ کو نظر انداز کریں۔ والسلام

**الجواب:** مشفق سلمہ اللہ تعالیٰ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، واقعی ترجمہ کے وقت مجھ کو اس طرف التفات نہ ہوا تھا میں آپ کے متنبہ کرنے کا شکر گزار ہوا، اور حرف حق آپ کے مضمون سے متفق ہو کر آپ کی تحریر کو شائع کرنے کا اہتمام کئے دیتا ہوں، والسلام، اشر فعلی ۲۰ ذیقعد ۱۳۸۵ (تمہ راہ ص ۸۱)۔  
**جواب شہر عیارت امداد الفتاویٰ | سوال (۱۱۳)** خادم کو امداد الفتاویٰ کے ایک مسئلہ میں کچھ شبہ ہے نیز ایک مسئلہ اور دریافت کرتا ہے، لہذا دستِ بخت عرض ہے کہ جواب باصواب سے معزز فرمایا جاوے۔  
 (۱) فتاویٰ امدادیہ جلد اول ص ۸۳ میں حدیث ذوالیدینؓ کی تاویل میں مرقوم ہے اور اس احقر کا مسلک ان سب دعوؤں سے قطع نظر کے یہ ہے کہ آپ کا کلام فرمانا خصوصیات میں ہی ہو سکتا ہے اور صحابہؓ کا کلام رسول کے ساتھ تھا، اور کلام مع الرسول مفسد صلوٰۃ نہیں الخ اور ص ۸۲ میں مرقوم ہے، اور دوسری حدیث عبداللہ بن مسعودؓ کی نجاشی کے پاس آنے کے وقت فقلنا یا رسول اللہ کنا نسلم علیک فی الصلوٰۃ قال ان فی الصلوٰۃ مشغلاً یہ حدیث شریفہ نہیں عن الکلام کے متعلق مرقوم ہے بظاہر ان دونوں قولوں میں تعین معلوم ہوتا ہے، چونکہ جب کلام مع الرسول صلی اللہ علیہ وسلم جائز ہے تو پھر حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فداء روحی نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا، یہاں پر بھی کلام مع الرسول ہے۔

**جواب:** چونکہ یہاں کلام مع الرسول فی الصلوٰۃ نہیں تھا بلکہ کلام الرسول عن غیر الرسول



ہوتا اس لئے شبہ کی یہ تقریر نہ ہونا چاہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اگر مفسدِ صلوٰۃ تھا تو حدیث ذوالیہدین رد میں کیوں نہ تھا، اور اگر مفسدِ صلوٰۃ نہ تھا تو حدیث بن مسعود رد میں کیوں نہ تھا، اور جواب اس کا یہ ہو سکتا ہے کہ کلام لا اصلاح الصلوٰۃ کا غیر مفسد ہونا خصوصیات میں سے ہو۔ اور حدیث ابن مسعود رد میں یہ اصلاح صلوٰۃ کے لئے نہ ہوتا، فقط ۲۲ صفر ۱۳۳۳ھ (تقریباً ۸۱)

روۃ استدلال بعضی بر سماع سلام سوال (۱۱۳) عن اوس بن اوس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

صلوۃ امت را بروز جمعہ ان من افضل الایام مکرمہ للجمیعۃ فی خلق آدم وفیہ قبض فیہ النفثۃ وفیہ الصعقۃ فاکتھا علی من الصلوٰۃ فیہ فان صلواتکم معروضۃ علی قالوا کیف تعرض صلواتنا علیہ یا رسول اللہ وقد اوتی اہلبیت

نقال ان اللہ حرم علی الارض ان تاكل اجسامنا، سواہ ابن ماجہ و ابوداؤد والنسائی وابن حبان وغیرہم۔ اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کی وہ خصوصیات بیان فرمائی ہیں جن سے اس کا افضل ایام ہونا ثابت ہوتا ہے، پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس روز آدم علیہ السلام پیدا ہوئے دوسرے یہ کہ اسی روز ان کی وفات ہوئی۔ تیسرے اسی روز نفعِ صورت ثانی ہوگا۔ چوتھے اسی روز نفعِ صورت اول ہوگا۔ دگوا اسی روز آفرینشِ عالم کی بنیاد رکھی گئی اور اسی روز اس کائنات کو درہم برہم کیا جاوے گا، اور اسی روز حشر و نشر ہوگا، لہذا اس افضل ترین دن میں کثرت سے درود پڑھا کر دو کرو۔ کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، علی العموم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں درود شریف پہنچانے کے لئے اللہ پاک نے ملائکہ یا مین کی ایک جماعت مقرر فرما رکھی ہے، جس کی خدمت صرف یہی ہے کہ جو شخص جس وقت بھی حضور پر درود شریف پڑھے، وہ اس کو حضرت اقدس میں پہنچا دے حدیث بالا میں حضور فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز کثرت سے درود پڑھا کرو، کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتے ہیں، اب اگر یہ پیش ہونا اسی طریقہ پر ہے جس طرح دیگر ایام میں ہوتا ہے، یعنی بواسطہ ملائکہ تو جمعہ کی کوئی ایسی خصوصیت جو تکثیرِ داعی کے لئے ہونیں رہی، جمعہ اور دوسرے ایام میں درود یا اس کی تکثیر مساوی رہتی ہے۔

جواب، کیفیتِ عرض میں تفاوت کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ اوپر فقہائے خاصہ بیان فرما کر اس پر تفریح فرماتے ہیں کہ یہ یوم جب ایسی فضیلت کا ہے تو اس میں یہ عبادت خاصہ یعنی درود بھی کثرت سے کیا کرو، کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش ہوتا ہے، خواہ وہ کسی طرح پیش ہو اور کیفیتِ عرض کی دوری احادیث میں ہے، تو زیادہ پڑھنے سے زیادہ پیش ہوگا تو اس میں عرض بلا واسطہ پر کچھ بھی دلالت نہیں البتہ اگر اس کے ساتھ فیہا بھی ہوتا تو ایک گونہ کیفیتِ عرض کے امتیاز کی طرف اشارہ ہو سکتا تھا، عرض سے اس کو ایک طرح سے دعویٰ تھا کہ جمعہ کے روز صلوٰۃ بعد از نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے جس شخص نے اس دعویٰ کو دلیل کا حوالہ کیا۔ اہ اس دعویٰ کے اثبات میں یہ تقریر بے حدت سوال آئی۔

حاصل یہ ہوا کہ درود تو جمعہ پر پیش ہوتا ہی ہے تو افضل الايام میں زیادہ پیش ہونے کا اہتمام کیا کرو۔

تتمہ سوال، نیز اگر جمعہ کو بھی بواسطہ فرشتوں کے درود پیش ہوتا ہے تو یہ معلوم ہے مقرب ہے بھر فان صلواتکم معروفۃ علی کے کیا معنی، یہ کوئی نئی بات تو ہے نہیں جس کو عطا یا جاتا ہذا آپ کا جمعہ کے روز غیر صلوات کی تعطیل میں یہ فرماتا چاہتا ہے کہ اس وفد کے پیش ہونے میں اور دوسرے ایام کے پیش ہونے میں فرق کوئی فرق ہے جو تکلیف کے لئے داعی ہے اور جمعہ کے لئے فضیلت اور اس کے لئے یا عید فضیلت ہے۔

الجواب، ادویہ کی تقریر میں اس کا جواب ہو چکا۔

تتمہ سوال، اور وہ فرق بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس وفد بخلاف دیگر ایام کے بلا واسطہ پیش ہوتا ہے، جیسا کہ علی کا ظاہر اس کو متضح ہے۔

الجواب، علی کا اس دلالت میں کیا و نقل ہے، عرض بواسطہ میں بھی عرض علی صادق آتا ہے۔

تتمہ سوال، اور یہ کچھ خلاف اصول شرعی بھی نہیں، کیوں کہ روح مبارک پر جو درود شریف پڑھا جاتا ہے وہ بالائتفاق بلا واسطہ حضور پر پیش ہوتا ہے، اور آپ اس کو سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں، لہذا جیسے یہ روح ہر گھڑ کی خصوصیت ہے، ایسے ہی اگر جمعہ کی بھی خصوصیت ہو کہ اس قدر بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہو تو بالکل قرین قیاس ہے، جیسا کہ حدیث کے ظاہر القضا کا تقاضا ہے۔

الجواب، اس اعتقاد کی حالت ادب پر معلوم ہو چکی، اور روحہ شریف پر بلا واسطہ ہونے پر اس کا قیاس مع القارقی ہے، یہاں امکان میں کلام نہیں، و جمعہ کی دلیل چاہئے،

تتمہ سوال، نیز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا قان صلواتکم معروفۃ علی پر طریق استجاب یہ سوال کیا کہ تہذیب تعویذ صلواتنا علیک یا رسول اللہ وقد لوت دہائے درود حضور کیسے پیش ہوں گے نظام مبارک میں بوسیدہ ہو جائیں گی یہ ظاہر کہ انہوں نے عرض پر عرض جسانی جیسا دنیا میں ہوتا ہو لیا ہی سمجھا ہے۔

الجواب، اس سے عرض بلا واسطہ پر کیسے دلالت ہوتی عرض جسانی خود بھی بلا واسطہ ہوتا ہے جیسے حیات جمانیہ میں بلا واسطہ رواۃ آپ کی خدمت میں خبر پیش ہوتی تھیں۔

تمتہ سوال، اور اسی وجہ سے جسم کے فنا ہو جانے کا امکان پیش کیا، ورنہ عرض علی الروح یا عرض بواسطہ ملائکہ کے لئے تو بقاء جسم کی ضرورت نہیں، اور اجسام کا بوسیدہ ہو جانا اس سے مانع نہیں کیونکہ بقائے روح میں کلام نہیں ہے، لہذا روح پر ملائکہ کے ذریعہ سے درود پیش ہو سکتا ہے، لہذا یہ سوال اور حضور کا جواب دونوں اس بات کی طرف مشیر ہیں کہ یہ عرض علی الجسم بلا واسطہ مثل دنیائے ہے۔  
الجواب، خود دنیا میں بواسطہ بھی ہوتا تھا۔

تمتہ سوال، اور بطریق خرق عادت انبیاء کے لئے ثابت ہے۔ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

الجواب، کیا چیز ثابت ہے مطلق عرض جسمانی یا عرض بلا واسطہ۔

تمتہ سوال۔ چنانچہ حضور نے فرمایا کہ یہ تمہارا خیال غلط ہے یہ ہماری خصوصیت ہے کہ ہمارے اجسام قبروں میں اسی طرح محفوظ اور سالم رہیں گے جس طرح کہ زمیں پر ہیں، ان اللہ حرم علی الارض ان تاكل اجسامنا لہذا جس طرح کہ اب تمہاری باتیں ہمارے سامنے پیش ہوتی ہیں، اسی طرح وفات ظاہری کے بعد بھی پیش ہوں گی۔

الجواب، قریب سے بلا واسطہ اور بید سے بلا واسطہ۔

تمتہ سوال، چنانچہ روضہ اطہر پر درود شریف پڑھنے کی صورت میں بالاتفاق ایسا ہی ہوتا ہے۔  
الجواب، وہاں ثابت ہے یہاں ثابت نہیں۔

تمتہ سوال۔ باقی علاوہ روضہ اطہر کے بعد مسافت اور عدم استماع کا شبہ بالکل قابل التفات نہیں، کیونکہ حیات انبیاء اور ان کے اجسام کا بقاء یہ سب بطریق خرق عادت ہے، لہذا یہ سماع بھی بطریق کشف اور خرق عادت ہے، خواہ مدینہ میں روضہ اقدس پر ہو یا دنیا کے کسی مقام پر ہو،  
الجواب۔ کیا ایک خرق عادت دوسرے خرق عادت کو مستلزم ہے؟

تمتہ سوال۔ چنانچہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب بہار نے پوری رحمتہ اللہ علیہ اسی حدیث کے ذیل میں اس اعتراض کے جواب میں کہ مانع عرض موت ہے جو کہ بہر صورت موجود ہے اگرچہ ظاہری ہی ہو فرماتے ہیں کہ لا شک ان حفظ اجساد ہر من ان توہم خرق العادة المستمر فلما ان الله تعالى يحفظها منه فكذلك يمكن من العرض عليه من الاستماع من مخلوق الا  
الجواب۔ کیا لفظ استماع نص ہے بلا واسطہ میں، اور اگر ہے تو اس دعویٰ پر مطالبہ دلیل کا کیا جاوے گا۔

تمتہ سوال، لہذا عرض اور استماع بطریق خرق عادت ہے جو کہ عموماً تو بلا واسطہ

ملائکہ یا مین ہوتا ہے اور خاص موقعوں پر بلا واسطہ

الجواب، کلمہ لہذا تفریح کے لئے ہے بنا، کا مال معلوم ہو چکا۔

تمتہ سوال، نیز حدیث کے الفاظ میں ایس احمد یسلم علی الامراء اللہ علی روحی حتی اروی علیہ السلام ان الفقائہ کو علماء نے خصوصیت روضہ الطہر شہر اردیا ہے۔

الجواب، نقل پیش کرنا ضروری ہے۔

تمتہ سوال۔ قال القائل معان ان روحہ المقدسۃ فی شلن ما فی حضرة اللہیتہ فاذا بلغ سلام احد من الامۃ ید الله تعالی روحہ المظہرۃ الیہ من سلمہ علیہ۔

الجواب، اس عبارت میں خصوصیت روضہ الطہر کہاں مذکور ہے، بلکہ بلغہ تو ظاہر اصلوہ بواسطہ پر دال ہے۔

تمتہ سوال۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات قدسی صفات قبر شریف کے اندر ہر وقت حضر البہیہ میں محو اور مستغرق رہتی ہے، اور توجہ تام الی الخالق ہوتی ہے، صرف مخصوص صلوٰۃ و سلام کے بلا واسطہ پیش ہونے اور جواب دینے کے لئے حضور اپنے متوسلین کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

الجواب، بلا واسطہ قید کی کیا دلیل ہے،

تمتہ سوال، یہ التفات روضہ الطہر پر درود پڑھنے والے کے لئے تو متفقہ طور پر مسلم ہے، لہذا اگر جمعہ کے روز بھی یہ التفات الی المخلوق ہو اور اسی وجہ سے عرض بلا واسطہ ہو اور یہی باعث تکثیر صلوٰۃ فی یوم الجمعۃ ہو تو مستبعد نہیں۔

الجواب، عدم استبعاد سے وقوع تو لازم نہیں۔

تمتہ سوال۔ اور جمعہ کی دیگر خصوصیات کے مناسب ہے، کیونکہ جمعہ کے تمام خصائص بے نظیر اور امتیازی ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علاوہ جمعہ اور مدینہ کے بلا واسطہ ملائکہ یا مین کیوں پیش ہوتا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ عام اوقات میں التفات الی الخالق رہتا ہے۔

الجواب، اس کا مقصود میں کیا دخل۔

تمتہ سوال۔ ان تمام امور کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ نہیں کہ ان صلوٰۃ تکم معروفہ علی کے ظاہر کو چھوڑا جاوے اور اس کو نہایت ملائکہ یا مین والی حدیث کو ناظر بنا کر ساکت کو ناظر بنایا جائے۔

الجواب۔ ظاہر ہوتا ہی ثابت نہیں۔

تمتہ سوال - بلکہ ہر ایک کو اپنے مقام پر رکھنا چاہئے، وہ ایک عام طریقہ کا بیان ہے یہ جمعہ کی خصوصیات اور اس روز درود شریف کی فضیلت اور اس کی تکثیر کے باب میں واقع ہے اطلاق بحری علی الاطلاق والمقید علی تقسیدہ،

الجواب، اطلاق ہی ثابت نہیں کیا اطلاق اور ابہام میں کچھ فرق نہیں؟  
تمتہ سوال، یہ اس کا فخر صریح اور قطعی تو نہیں، مگر امید ہو کہ ظنیت کے درجہ میں ضرور ہے۔  
الجواب، اوپر کے جوابوں کے بعد ظنیہ کا ظن بھی خلاف واقعہ ثابت ہو چکا۔  
تمتہ سوال، خاص کر جبکہ (میرے علم میں) کوئی نص صریح اس کے معارض نہیں۔  
الجواب، معارض کے ڈھونڈنے کی ضرورت نہیں جبکہ اس میں دلالت ہی نہیں۔  
تمتہ سوال، اور فضائل اعمال کے باب میں اس قسم کی چیزیں قابل قبول سمجھی جاتی ہیں۔  
الجواب، اس قسم کی سے کیا مراد؟ محض اوہام یا دلالت ظنیہ جو کہ یہاں مفقود ہے؟

اس کے بعد مسائل بالا کا ذیل کا خط آیا جو مع جواب منقول ہے،

سوال، "والا نامر موصول ہو کر کاشف شبہات ہوا، اس سے قبل شیخ محترم قبلہ حضرت شاہ صاحب مظاہر کا جواب موصول ہو چکا تھا، حضرت شاہ صاحب میری یاد کی تصویب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق صاحب حرز ثمین شرح حصین نے لکھا ہے اور روایات پیش کی ہیں، احقر کو اب تک حرز ثمین میسر نہیں ہوئی، تاکہ اس کی مراجعت کرتا، البتہ حسن حصین میں روایت نہ رجحٹ کے علاوہ ایک دوسری بھی منقول ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں لا یصلی علی احدہم لجمعة الا حضرت علی صلواتہ اور عاشرہ بدر حرز ثمین کی عبارت ہے، مگر پوری نہیں صرف اس قدر لکھا ہے کہ اس حدیث اور ملائکہ ستیاہین والی روایت کی جمع کی صورت یہ ہے کہ جمعہ کے روز بلا واسطہ درود پیش ہوتا ہی، مگر ان روایات کو نقل نہیں کیا، غالب یہ ہے کہ اصل کتاب میں ان کا تذکرہ ہو گا، تاہم اس قدر ضرور معلوم ہو گیا کہ صاحب حرز ثمین کا بھی یہی خیال ہے میں کوشاں ہوں جس وقت اصل کتاب میسر آجائے گی مراجعت کے تفصیل پیش کروں گا، اگر گراں خاطر نہ ہوا اور وقت ہو تو جواب کم از کم حسن حصین کی ہر دو روایات اور عاشرہ کا ملاحظہ فرمائیں (باب فضل الصلوٰۃ ص ۲۲۴)

جواب - السلام علیکم، میں نے حسن حصین کی دونوں روایت اور عاشرہ منقولہ اور حرز ثمین دیکھا، روایت اولیٰ کے متعلق تو میں خط سابق میں کلام کر چکا ہوں، روایت ثانیہ میں یہ سوال ضرور

ہوتا ہے کہ اگر کیفیت عرض مشترک ہے تو جمعہ کی تخصیص کیسی اسی سوال کے حل میں صاحب حرز نے ایک صورت جمع کی نکالی۔ حیث قال وجہ الجمع بینہما بان يوم الجمعة لمزيد الفضيلة تعرض عليه من غير واسطة اور اس کو ایک نظیر سے قریب کیا بقولہ کما فرق بین الصلوة عند الروضة الشريفة و سائر البقاع المنفصلة، مگر اس توجیہ میں کسی روایت کی طرف اشارہ ہے نہ اس سے صاحب حرز کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے، جمع بین الروایتین کے لئے ایک توجیہ درجہ احتمال پر کر دی، اور جمع اس وجہ میں منحصر بھی نہیں کہ اضطراب اس کا قائل ہونا پڑے دوسرا احتمال بھی جمع کے لئے مفید ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ اور ایام میں بفصل عرض ہوتا ہوا اور یوم جمعہ میں بلافصل جیسا بعض علماء اس کے قائل بھی ہوئے ہیں، جن کا قول صاحب حرز ہی نے نقل کیا ہو یقال ان هذه الملائكة انما يعرضون عليه في يوم الجمعة گو اس کے وقوع کی جھوٹ کوئی دلیل نہیں، مگر احتمال تو ہا دم استدلال ہو گیا، حیات میں بھی اس کی ایک نظیر ہے کہ تار فوہا بنتیاء اور ڈاک بدیر، اسی طرح ممکن ہے کہ اور ایام میں عرض کا کوئی وقت خاص ہو، اور جمعہ کوئی الوقت عرض ہو جاتا ہو، نیز متبادر عرض سے یہ ہے کہ مصلیٰ اور ہے اور عارض دوسرا، تو عرض بلا واسطہ عرض ہی میں داخل نہیں، اور اگر اس تبادر کو تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی مانع کو مضرب نہیں، اور احتمال مذکور استدلال کو مضرب ہے اور جو نظیر صاحب حرز نے ذکر کی ہے وہ قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ وہ منقول ہے اور مقیس غیر منقول، چنانچہ مقیس علیہ کی دلیل خود صاحب حرز نے مرفوعاً ذکر کی ہے من صلی علی عند قدیری سمعته ومن صلی علی غائباً بلغته اور ظاہر امن صلی علی غائباً عام ہے مصلی یوم الجمعة کو بھی تو اس سے عرض بواسطہ کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، لیکن اگر ترجیح مسلم نہ ہو تو احتمال کا تو انکار ہو ہی نہیں سکتا، اور ہم کو یہ کافی ہے، بہر حال اتنے بڑے دعوے کے لئے امکان کافی نہیں اثبات بالنقل کی ضرورت ہے، ولم یقعد بعد، اور یقعدہ سلسلہ امام (تمتہ خامسہ ص ۱۰۰)

رفع تعارض در خشیت عمر برادر جمعہ سوال (۱۱۶) احادیث میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کمال از قیام قیامت اثر شرطاً مذکور حدیث خشیت اس طور پر منقول ہے کہ آپ ہر جمعہ کو خیال فرماتے تھے کہ شاید یہی جمعہ قیامت کا جمعہ ہو، نیز بلخ کے متعلق بھی یہ وارد ہے کہ سب سے پہلے جو مخلوق فنا ہوگی وہی ہوگی، اس کی بنا پر جب آپ کو عرصہ تک ملخ نہ دکھائی دی دور دور سے تلاش کرا کے اپنی تسلی فرمائی لیکن یہ آپ کو بھی معلوم تھا کہ قبل نزول عیسیٰ علیہ السلام اور خروج امام مہدی علیہ السلام قیامت کا آنا ناممکن ہے کیونکہ یہ نزول و خروج اشراط ساعت میں سے ہے، پھر آپ کو ایسے اہم اشراط کے ہوتے ہوئے ایک

ملح کے نہ دکھائی دیتے اور جمعہ کے آنے سے کیوں تردد ہو اکر رہا تھا، نیز بعض اہل علم حضرت مہدی کے متعلق احادیث کا انکار بھی کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ یہ روایات اختلاط و انفس و عیون میں آگئیں، اور حاکم حسنا مستحکم پر یہ جرح کہتے ہیں کہ وہ قسمی تھے، اس لئے ان کی روایات مجروح ہیں، دراصل امام مہدی کے متعلق کیا تحقیق ہے، خیر یہ تو ضمنی سوال تھا، بالغرض امام مہدی کے خروج کی روایات پائے ثبوت کو نہ پہنچیں مگر حضرت علی علیہ السلام کے نزول پر تو احادیث کے علاوہ خود قرآن کی آیات و ان من اهل الکتاب الاولیون صحت یہ قبل موتہ اور ویکلم الناس فی المہل وکھلا میں دلالت موجود ہے، اس لئے اس علامت کے ہوتے ہوئے آپ متر و کیوں تھے؟

الجواب۔ ان دونوں روایتوں کے الفاظ اس وقت میری فہم میں نہ تھے میں ہیں بعض سائل کی نقل اجمالی پر اعتماد کر کے جواب دیتا ہوں، ملح کے نہ آنے سے ڈرتا تو استحضار دیگر اشراط کے ساتھ اس طرح جمع ہو سکتا ہے کہ آپ اس سے مطلقاً قرب ساعت سے ڈرتے تھے، نہ اس قرب سے جو دیگر اشراط کے بعد ہوگا، حاصل اس ڈرنے کا یہ ہوتا تھا کہ اب وقت قریب آگیا ہو، نتائج ہلاک اُمم کا اور اسی دوران میں دیگر اشراط کا وقوع بھی ہونے لگے، پھر قیامت آجاوے اور جمعہ کے آنے پر جو تردد ہوتا تھا اس وقت یا غلبہ بغیثت میں دیگر اشراط سے ذہول ہو جاتا ہو اور یا دیگر اشراط کے وقوع کی نسبت یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید اسی جمعہ کو طویل کر کے سب اشراط اس میں واقع ہو جائیں جیسے بعض روایات میں ہے کہ اگر عمر دنیا میں سے ایک ہی دن باقی رہ جاوے اللہ تعالیٰ اسکی طویل کر کے مہدی کو ظاہر فرمادیں گے (جمع الفوائد عن ابی داؤد و الترمذی) اور یہ جب ہے کہ روایت ثابت ہو، بہائم کی نسبت تو مجھے ایسی روایت کا ہونا یاد ہے، حضرت عمرؓ کی نسبت یاد نہیں، لیکن اگر ہو تو یہ تو حیرہ ممکن ہے، اور حضرت مہدی علیہ السلام کے متعلق یہ ایک مستقل سوال ہے کہ اس کو جیہ مذکور کے بعد بھی مقصوداً قابل تحقیق ہے، سو واقعی بعض اہل علم نے اس میں کلام کیا ہے، مگر میں نے ان سب شبہات کا جواب اپنے رسالہ مؤخر الطنون عن مقدمۃ ابن خلدون میں دیدیا ہے جو امداد الفتاویٰ میں چھپ چکا ہے، ۱۸ محرم ۱۳۳۵ھ (تمہ خاصہ ص ۱۳۱)

سوال (۱۱) حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب نے اپنی کتاب اثبات امام احمد مدنیؒ کی ایک فی اتی کے صفحہ ۱۰ پر یہ روایت نقل فرمائی ہے لہذا کان فیما قبلکم من الامم محدثون فان یدک فی امتی احد فانه عمر متفق علیہ، اور قبل تحریر فرمایا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس فضیلت خاصہ میں امتیاز و اختصاص ضرور تھا اور تحت ف و فح دخل فرمایا، کہ کوئی یوں نہ

سمجھے کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس امت میں کسی صاحب فراست والہام کے ہونے میں تردد تھا، یہ بات وہ شخص کہہ سکتا ہے جو عربی وارد کے محاورہ سے بالکل ناواقف ہو، اس طرز ادب میں اظہار تردد نہیں ہوتا بلکہ جس شخص کی نسبت اثبات حکم ہے، اس کی نسبت تاکید و یقین کا اظہار مقصود ہوتا ہے، جس کے متعلق ماہ رجب میں حسب ذیل سوال لکھا اور جواب کے لئے لغاف بھی رکھ دیا، مگر چھ ماہ ہوئے کہ اب تک جواب نہیں آیا کہ حدیث میں بالکل ایسے الفاظ ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نبوت کی بھی نفی کی گئی ہے۔ لو کان نبی بعدی لکان عمروا ناجا تہ النبیین لابی بعدی اور اسی طرح حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلت کے بارے میں بھی وارد ہے کہ اگر میرا کوئی خلیل ہوتا تو وہ الیک ہوتا لیکن میرا خلیل رحمن ہے، اس لئے مولانا حبیب الرحمن کے طرز استدلال سے مرزائیوں کو بقائے نبوت پر استدلال کرنے کا موقع ملے گا۔

پھر مکرر حدیث میں اس امت میں سلب محدثیت کا پتہ چلتا ہے، کہ تمہارے قبل محدث ہوتے تھے، اور اگر تم میں کوئی ہوتا تو وہ عمر نہ ہوتے، اس میں شک نہیں کہ اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کمال رخصت شان کا اظہار ہے، مگر اس میں محدثیت نہیں نکلتی، ورنہ ما قبل میں جس طرح بہت سے محدث ہوئے اسی طرح اس امت میں بھی ہوتے، اور گو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان محدثین کا درجہ کمال عطا ہوتا۔

الجواب۔ یہ تمام اشتباہ آپ کو لفظ ان و لفظ لو میں فرقی نہ کرنے سے ہوا، اتحاد غلیل اور کو ان نبوت لفظ لو ہے جو امتناع کے لئے موضوع ہے، اور محدثیت میں لفظ ان ہے جو اکثر احتمال وقوع اور کبھی اثبات وقوع کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے ہمارے محاورہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ اگر دنیا میں میرا کوئی دوست ہے تو تم ہو اس کا مدلول ظاہر ہے۔ اور لو کا ترجمہ ہوتا ہے کیا جاتا ہے۔ البتہ موقع اثبات میں ایک مقدمہ خارجہ ختم کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً اردو کی مثال مذکور میں یہ مقدمہ بایا جاتا ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی تو میرا دوست ہے ہی اور قرائن مقامیہ سے مخاطب کا اس مقدمہ کو مسلم رکھنا معلوم ہوتا ہے، خواہ وہ تسلیم کسی بتا پر ہو، پس اس مقدمہ کے انضمام کے بعد اس کی دلالت وقوع و تاکید پر متیقن ہوتی ہے۔ اسی حدیث میں ایک مقدمہ یہ تسلیم کیا جائے گا کہ میری امت کو اللہ تعالیٰ نے کسی فضیلت ثابتہ لاہم سابقہ سے محروم نہیں رکھا، اس کے انضمام کے بعد تقریر یہ ہوگی کہ اہم سابقہ میں محدث ہوئے ہیں۔ اور میری امت کو اللہ تعالیٰ نے تمام فضائل اہم سابقہ عطا فرمائے ہیں تو یہ فضیلت بھی ضرور عطا فرمائی ہے، کہ اس امت میں بھی ضرور محدث ہوں گے، نیز واقعات سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا محدث ہونا متحقق ہے، چنانچہ صحیح سندوں سے واقعات متعددہ



میں وحی کا نزول آپ کی رائے کے موافق منقول ہے آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس امت میں کچھ محدث ہوں گے، اور یہ ثابت ہے کہ ضروری ہوں گے، چنانچہ اوپر دلیل کلی و جزئی سے ثابت ہونا چاہیے ہے، تو حضرت عمرؓ ضروری ہیں اور یہ رائے ایسا ہے جیسا ایک دوسری حدیث میں ہے عائشةؓ قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اريتك في المنام ثلث ليال يحبي بك الملك في خوقة من حوير فقال لي هذه امراتك فكشفت عن وجهك الثوب فاذا انت هي فقلت ان يكن هذا من عند الله يضمنه متفق عليه في اللغات هذا الشرط لتقرير الوقوع لقوله المحقق بقبول الامر وصحته كقول السلطان الى تحت يده ان اكن سلطانا انتقم منك اه فانحل كل اشكال وارتفع كل اعضال،

۱۸ محرم ۱۳۳۷ھ (تمتہ خامسہ ص ۶۳۲)

رفع شبہ بر حدیث معراج کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم در جنت و فرج  
صلی اللہ علیہ وسلم در جنت و فرج | سوال (۱۱۸) علمائے شریعت فرماتے ہیں کہ  
 مسلیح نگار چنان دید عالم کہ نخل جنت و نار بعد حشا ہوا شد  
 بہشت و دوزخ میں داخل کریں گے، اگر فی الحقیقت یہی ٹھیک ہے تب حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج  
 میں بہشت و دوزخ کا لحاظ فرمائے کہ کثیر لے جا کر دوزخ میں لوگوں کو عذاب میں جو مبتلا دیکھا ہے یہ  
 کس طرح ہو سکتا ہے، اس میں شک پیدا ہوا، امید کہ حضور عالی اس کو خلاصہ جواب سے بندگان  
 کو ہدایت فرمادیں، جس میں رفع شک ہو۔

الجواب جنت و دوزخ ایک حقیقی ہے جس میں قیامت کے روز بعد حساب و کتاب کے  
 داخل ہوں گے، اور ایک برزخی ہے جو دنیا کے بعد اور آخرت سے پہلے ہے، اس میں بعد مرے کے  
 داخل ہو جاتے ہیں۔ ۱۳ صفر ۱۳۳۷ھ (تمتہ خامسہ ص ۶۳۴)

جواب اشکال بر بعد قیامت | سوال (۱۱۹) مشکوٰۃ شریف میں اور دوسری حدیث میں بھی موجود ہے  
 بروز جمعہ و تقیم عالم بروز واحد | کہ قیامت کبریٰ یوم الجمعۃ میں ہوگی اور یہ بھی آیا ہے کہ تمام حیوانات  
 اور اشیاء جمعہ کے دن خوف کرتے ہیں قیامت کا، مگر انسان اور جن، ابھی احقر کو یہ شبہ ہوا ہے کہ  
 علم حکمت اور ہیئت کی رو سے بلکہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طلوع و غروب مختلف ہوتا ہے  
 لہذا یوم الجمعہ بھی ہر ایک ملک میں ایک دن میں نہ ہوگا۔ مثلاً جس وقت اس ملک میں آج جمعہ کا دن  
 ہوا گل دوسرے ملک میں جمعہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر آج یہاں جمعہ ہوا، اس کے پہلے دن دوسرے  
 ملک میں جمعہ ہوا تو جمعہ کے دن قیامت ہونے کا کیا مطلب ہے، کیا قیامت جمعہ کے دن میں صبح

کے وقت میں ہونے کی حدیث آئی ہے، کیا خاص کر کے کسی ایک ملک کے واسطے فرمایا ہے، یا تمام ملک کے واسطے، مہربانی فرما کر جواب تحریر فرمادیں۔

**الجواب۔** حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے لیکن اشکال کا جواب بقاعدہ منازعہ احتمال سے بھی ہو سکتا ہے، سو یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس حدیث کا مخاطب اولاً اہل معظم مملکت کو ہے، سوانہی کا جمع مراد ہو خواہ دوسرے آفاق میں وہاں جمع نہ ہو، دوسرا احتمال یہ ہے کہ کثرت کے آثار ہر جگہ مختلف اوقات میں شروع ہوں یعنی جس جگہ وہاں کا جمع ہو وہاں وہ آثار اسی وقت شروع ہوں، علیٰ ہذا دوسری تیسری جگہ جیسے احکام شرعیہ نماز وغیرہ میں وہاں ہی کا وقت معتبر ہے ۳۔ صفر ۱۳۸۵ (تمتہ خامسہ ص ۶۳۷)

**تصحیح تمام راوی در حدیث** [سوال (۱۲) حسن العزیز دوسری جلد صفحہ ۵ مکتوبات میں تحریر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن ابی کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا الخ بخاری شریف صفحہ ۵۵، باب احب ان یسمع القرآن من غیرہ میں دیر کتاب التفسیر صفحہ ۶۵۹ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت اس واقعہ کو کیا ہے، پس عرض ہے کہ ابی بن کعب سے بھی کیا یہی معاملہ پیش آیا؟

**الجواب۔** یہ غلطی میرے ذہن کے خلط سے ہوئی ہے۔ یہ ایک ہی واقعہ ہے، بخاری میں صحیح ہے، ۵ ذی قعدہ ۱۳۸۵ (ترجیح الرابع ص ۴۵)

**تحقیق بعض مقامات مناجات مقبول** [سوال (۱۲۱) در مناجات مقبول درجائے ہمارا شک واقع شد امید کرفع فرماید المنزل الرابع فی ص ۳۳ قولہ الطف الطف الخ الظاہران احدہما زائد کما یل علیہ لفظ الحدیث واختار الشیخ السلاطینی قاری ایضاً فی کتابہ لفظ الطف فقط وایضاً فی ہذہ الصفحہ۔ قولہ لا یراجع الخ الظاہران المراد من الحجۃ ہنا الحصاة کما فی شرح السلاطینی قاری رحمہ اللہ لا ترجمہ بل ترجمہ سلمہ تعالیٰ المنزل الخ ص ۳ صفحہ ۳ قولہ ان تشرکنا فی صلح مانع عنک فیہ الخ الصحیح فی صلح مانع عنک کما فی حوب الاعظم و فیہ زیادۃ وان تشرک ہم فی صلح مانع عنک فیہ و فی صفحہ ۵ قولہ وخرجنا من الدنیا الخ الظاہران موضع لفظ وخرجنا وخرجنا کما فی حزب الاعظم ولفظ الحدیث ایضاً ہکذا واللہ اعلم وعلیہ التمسک، **جواب،** شاید عجیبان باشند مرا زیادہ تحقیق نیست (ترجیح خامسہ ص ۸۱)

**تطبیق احادیث مخالفہ امام اسلام** [سوال (۱۲۲) بعض احادیث میں تعارض کا شبہ ہوتا ہے، اس کو رفع فرمادیا جاوے، اول احادیث نقل کی جاتی ہیں پھر شبہ کی تقریر کی جائے گی۔

**حدیث اول** عن عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكوه وعلى اثرة عليتنا وعلى ان لا تنازع الامرا هله وعلى ان نقول بالحق ايما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وفي روايته وعلى ان لا تنازع الامرا هله الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان متفق عليه ،

**حدیث ثانی** عن عوف بن مالك الأشجعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خيار ائمتكم الذين بتغضبونهم ويغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قال قلنا يا رسول الله افلا تناذبهم عند ذلك قال لا ما اقاموا فيكم الصلوة لاما اقاموا فيكم الصلوة الامن ولي عليه من وال فرأه يأتي شيئا من معصية الله فليكرو ما ياتي من معصية الله ولا ينزع يدا من طاعة رواه مسلم۔

**حدیث ثالث** عن ابی ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة شبرا فمات فمات ربيعة الاسلام من عنقه رواه احمد وابوداؤد۔

**حدیث رابع** عن عرفجة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه سيكون هنات وهنات فمن اراد ان يفرق امر هذه الامة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنا من كان رواه مسلم۔

**حدیث خامس** عن ابی سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليساته فان لم يستطع فليقلبه وذلك اضعف الايمان رواه مسلم وكلها في المشكوة الثالث في باب الاعتصام بالكتاب والسنة و آخرها في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتاب الامارة والقضاء

شعبہ کی تقریر یہ ہے کہ حدیث اول میں مخالف امت امام کی حد کفر صریح کو فرمایا گیا ہے اور حدیث ثانی میں ترک صلوٰۃ کو اور حدیث ثالث میں مطلق مفارقت جماعت کو درلو فی بعض احکام کیا ہے من قولہ شبرا (بجگم ترک اسلام فرمایا ہے جس کا حکم اوپر معلوم ہو چکا ہے جس کے اطلاق میں امام بھی داخل ہے اور اسی طرح حدیث رابع میں مطلق تفریق جماعت کو بیسبب ضرب بالسيف فرمایا ہے جس میں تفریق بھی عام ہے گو بعض ہی احکام میں ہوا و مفرق بھی عام ہے گو امام ہی ہو اور اسی طرح حدیث خامس میں مطلق منکر پر تغیر بالید کا حکم فرمایا ہے جس میں منکر بھی عام ہے ہر منکر کو اور منکر علیہ بھی عام ہے امام وغیر امام کو اور تغیر بالید بھی عام ہے ہر مخالفت کو و لو بالسيف تو

ان میں وجہ تطبیق کیا ہے، کیونکہ حدیث ثالث، رابع، خامس تحدید بالکفر و بترک الصلوٰۃ کی جو کہ حدیث اول و ثانی میں وارد ہے نفی کر رہی ہے، افید ونا افاد کہ اللہ تعالیٰ۔

**الجواب**۔ تطبیق کی با حتمال عقلی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک وجہ یہ کہ ان سب منکرات کو مؤثر فی جواز الخروج علی الامام کہا جاوے۔ دوسری وجہ یہ کہ ان میں سے بعض کو مؤثر کہا جائے اور بعض باقی میں جن کی دلالت ثابت نہیں وہاں عدم دلالت سے اشکال رفع کیا جاوے۔ اور جس کی دلالت ثابت ہے اس کو اُس بعض کی طرف راجع کیا جاوے۔ مگر وجہ اول سے دو امر راجع ہیں ایک حدیث کے الفاظ کہ نفی واستثنا سے حصہ بردال ہیں جس سے دوسرے منکرات کے مؤثر ہونے کی صریح نفی ہو رہی ہے، دوسرا نفع اجماع دوسرے منکرات کے غیر مؤثر ہونے پر چنانچہ حصہ کے الفاظ تو حدیث میں مشاہد ہیں، اور اجماع کو نقل کرتا ہوں۔ فی فتح الباری فی الباب الاول من کتاب الفتن وقد اجمع الفقهاء علی وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعة خیر من الخوارج علیہ لما فی ذلك من حقن الدماء وتسکین الدماء وجتہدھم هذا الخیر و غیرہ ولم یستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الکفر الصریح فلا تجوز طاعته فی ذلك بل تجب مجاہدته لعم قدر علیہا امر اور اجماع حجت قطعیہ ہے اس کے ترک کی کوئی گنجائش نہیں، اس لئے دوسرے منکرات کو مؤثر فی الخروج کہنا جائز نہیں اگر نفع اول پر شبہ کیا جاوے کہ اس حدیث کے الفاظ مختلف وارد ہوئے ہیں چنانچہ فتح الباری میں عبارت بالاک کے کچھ بعد ہے ووقع عند الطبرانی من روایۃ احمد بن صالح عن ابن وهب فی هذا الحدیث کفرا صراحا بالصاد المهملة مضمومة ثم صراخ ووقع فی روایۃ حبان ابی النضر المذکور الا ان یکون معصية لله بواحا، طریق آخر کے الفاظ سے مطلق معصية کا مؤثر ہوتا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ معصیت سے مراد کفر ہو دوسرے یہ کہ کفر سے مراد معصیت ہو، زجر اس کو کفر کہہ دیا ہو، سو الفاظ کا مانع ہونا یقین نہ رہا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اجماع نہ ہوتا تو یہ احتمال مضر ہو سکتا تھا، لیکن اجماع کے بعد واجب ہے کہ دوسرے لفظ میں یا تو تاویل کی جاوے یا اس کا مصل بدلا جاوے، چنانچہ فتح الباری میں بعد عبارت بالاک کے یہ دونوں وجہیں بھی نقل کی ہیں، اور خلاف اجماع کی توفیق کی ہے۔ فی قوله قال النووی المراد بالکفر هنا المعصية ومعنی الحدیث لا تنازعوا ولا تسمعوا ولا تلتزموا علیہم الا ان تروا منهم منکرا محققا تعلمونه من

قواعد الاسلام فاذا رأيتهم ذلك فانكروا عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم انقضى وقال  
 غيره المراد بالانتم هنا المعصية والكفر فلا يعتز على السلطان الا اذا وقع في  
 الكفر الظاهر والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما اذا كانت المنازعة في الولاية فلا  
 يتازعه بالقدح في الولاية الا اذا ارتكب الكفر وحمل رواية المعصية الى ما اذا كانت  
 المنازعة فيما عدا الولاية فاذا لم يقدر في الولاية نازعه في المعصية بان ينكر عليه  
 يرفق ويتوصل الى تثبيت الحق له بغير عنف وفعل ذلك اذا كان قادر او نقل ابن  
 التين عن الداؤدي قال الذي عليه العلماء في امراء الجور انهم ان قدر على خلعه بغير فتنة  
 ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لقاسق ابتداء  
 فان احدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلّفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا  
 ان يكفر فيجب الخروج عليه اور اگر مانع ثانی پر شبہ کیا جاوے کہ بعض علماء نے مطلق منکرات  
 کو مؤثر فی جواز الخروج مانا ہے چنانچہ شوکانی نے باب الصبر علی جور الامم میں نقل کیا ہے، وقد استد  
 القائلون بوجوب الخروج على الظلمة ومنابدتهم السيف ومكاتبتهم بالقتال بعمومات  
 من الكتاب والسنة في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ام اس کا جواب وہ ہے  
 جو خود شوکانی نے اس قول کے نقل کے بعد دیا ہے، بقولہ ولا شك ولا ريب ان الاحاديث التي  
 ذكرها المصنف في هذا الباب وذكرناها اخص من تلك العمومات مطلقا وهي متواترة المعنى  
 كما يعرف ذلك من لسان السنة بعلم السنة ۱۰، اور اس جواب پر شبہ یہ ہو سکتا تھا۔ اگر یہ جواب صحیح  
 ہے تو بعض حضرات سلف نے ائمہ جو پر خروج کیوں کیا، اس کا جواب شوکانی نے متصلاً یوں دیا ہے  
 ولكنه لا ينبغي لمسلم ان يحط على من خرج من السلف الصالح من العترة وغيرهم على  
 ائمة الجور فانهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم وهم اتقى الله واطوع لسنة رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم من جماعة ممن جاء بعدهم من اهل العلم ام اور حضرت شاہ ولی اللہ نے  
 ازالۃ الخفا کے مقصد اول کی فصل اول میں دوسرے واضح عنوان سے جواب ارشاد فرمایا ہے، اور  
 اوپر کے محل جواب کو بھی اس طرف راجع کر سکتے ہیں، اس طرح سے کہ شوکانی کے کلام میں جو عذر  
 مبہم ہے وہ شاہ صاحب کے کلام میں مفسر ہے وہو قوله و اگر آں تاویل مجتہد قیہ است فی قطعی بطلان  
 آں قوم نجات یافته باشند در زمان اول حکم ایں قوم حکم مجتہد مغلّی بودن ان خطا فلہ اجر چون احادیث  
 منع بغی کہ صحیح مسلم وغیر آں مستفیض است ظاہر شد و اجماع امت براں منع گفت امر و حکم بوصول

باغی کہیں اور، حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ جن بزرگوں سے خلاف منقول ہے وہ قبل انعقاد اجماع ہے، اس لئے اس پر ملامت نہیں، لیکن بعد میں اس پر اجماع منعقد ہو گیا، اب کسی کو اس پر خلاف جائز نہیں۔

اس تقریر سے دونوں مانع پر سے شبہ مرتفع ہو گیا اور ثابت ہوا کہ وجہ اول پر تطبیق نہیں ہو سکتی، پس وجہ ثانی متین ہو گئی یعنی یاد اللہ میں کلام کیا جاوے، یا بر تقدیر ولالت اس کو مؤثر کی طرف راجع کیا جاوے، چنانچہ ایک ایک حدیث کے متعلق عرض کرتا ہوں۔

**حدیث ثانی** میں ترک صلوٰۃ اس زمانہ میں کفر ہی کی علامت تھی پس اس کا حاصل کفر ہی ہوا جیسے شد زنا کو شعار کفر فرمایا ہے، اس سے تمام احکام کفر کے جاری کر دیئے جاویں گے، اور اس زمانہ میں ترک صلوٰۃ کی علامت کفر ہونے کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے، عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلوة رواه مسلم وعن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد الذي بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها فقد كفر رواه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وعن عبد الله بن شقيق قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون من الاعمال تركه كفرا غير الصلوة رواه الترمذي (مشکوٰۃ کتاب الصلوٰۃ) اور حدیث ثالث میں مفارقت جماعت کے مفہوم کا تحقق اول تو خارج علی الامام و جماعت میں زیادہ واضح ہے بہ نسبت ترک الامام لبعض الاحکام کے اور اقل درجہ احتمال تو ہو ہی گیا، اور اگر ہم سے حدیث کو امام کے لئے شامل کہا جاوے تو اوپر شوکانی کے اس قول میں اس کا جواب ہو چکا ہے، ولا ریب ان الاحادیث الخ اور حدیث رابع کی تفسیر خود ایک دوسری حدیث میں وارد ہے جو مشکوٰۃ میں اسی کے بعد متصل عرفجہ ہی سے بروایت مسلم مروی ہے ولفظه وعنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اتاكم وامركم جميع على رجل واحد يريد ان يشق عصاكم او يفرق جماعتكم فاقتلوه رواه مسلم اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تفریق سے مراد تفریق الجماعۃ عن اطاعۃ امام واحد ہے جس کی زیادہ توضیح مسلم ہی کی ایک اور حدیث سے ہوتی ہے کہ وہ بھی مشکوٰۃ میں اسی کے قبل متصل مذکور ہے، ولفظه عن ابی سعید قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بويتم لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما رواه مسلم۔ اور حدیث خامس میں اول تو وہ جواب ہے جو اوپر شوکانی کے قول میں گذرا، ثانیاً امر بالمعروف

مستلزم خروج نہیں، پس اس میں بھی دلالت نہیں اگر کہا جاوے کہ تغیر بالید کا مدلول بجز قتال کے کیا ہو سکتا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو وہ مشروط ہے قدرت کے ساتھ اور قدرت سے عطلق قدرت مراد نہیں، ورنہ عدم استطاعت تغیر بالید کا کبھی تحقق ہی نہ ہوگا، کیونکہ مطلق قدرت تو شخص کو حاصل ہے خواہ اس کا انجام کچھ ہی ہو، بلکہ مراد وہ قدرت ہے جس کے استعمال پر کوئی فتنہ ناقابل برداشت مرتب نہ ہو، اور ظاہر ہے کہ رعیت کو ایسی قدرت بادشاہ پر نہیں ہے تو اگر تغیر بالید مراد قتال کا بھی ہو تو عدم استطاعت کے سبب وہ مامور پر نہیں، اور دوسرے نصوص سے وہ ماذون فیہ بھی نہیں، ثانیاً مراد فت ہی مسلم نہیں تغیر بالید کا تحقق اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کے سامنے مثلاً کوئی تصویر ذی روح کی رکھی ہے، اس شخص نے اس کو توڑ پھوڑ دیا، یا شراب کا شیشہ رکھا ہے اس نے اس کو گرا دیا، تو اگر کسی کو اس کی ہمت ہو اس کو اجازت ہے بہر حال اس سے خروج کا اذن لازم نہیں آتا، اور یہی تفسیر ہے اس حدیث کی جو مشکوٰۃ باب الامر بالمعروف میں بروایت یحییٰ مروی ہے و لفظہ عن عربین الخطاب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ تصیب امتی فی آخر الزمان من سلطانہم رشداً لا یخوفونہ الا رجل عرف دین اللہ فجاہد علیہ بلسانہ ویدہ وقلبہ فذلک الذی سبقت لہ السوابق ورجل عرف دین اللہ فصدق بہ ورجل عرف دین اللہ فسکت علیہ فان رآی من یعمل الخیر احبہ علیہ وان رآی من یعمل باطل ابغضہ علیہ فذلک یخو علی ابطانہ کلہ، اور یہ بھی اس وقت جب اس کی سند صحیح ہو ورنہ اگر اس کی سند ضعیف ہو تو معارضہ ہی نہیں، اور حاجت تاویل ہی نہیں۔

یہاں تک کہ احادیث کی شافی تطبیق اور اس کے ضمن میں اصل مسئلہ کی کافی تحقیق ہوگی اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق کچھ ضروری فروع و لواحق اقوال فقہاء سے نقل کر دیے جاویں، تاکہ احادیث مذکورہ دیگر احادیث باب کی مزید تبیین اور ان کے مدلولات کی غالب تعیین ہو جاوے۔ اور بعض میں جو ایہام تعارض ہو سکتا ہے وہ بھی مرتفع ہو جاوے کیونکہ ان اقوال میں بطور استدلال کے اس قسم کی بہت سی احادیث سے تعارض ہے جن سے پتہ چلتا ہے کہ فقہاء نے ان احادیث کے کیا معنی سمجھے ہیں، اور معانی احادیث کے سمجھنے میں بروئے خدمات اکابر امت فقہاء کے برابر کوئی طبقہ اہل علم کا نہیں سمجھا گیا۔ کما نقلہ الترمذی عن الشافعی فی قول مالک لیس بغسل المیت عندنا أحد موقت ولیس لذلک صفة

معلومہ۔ لیکن بطور اہم مانصہ وکذا قال الفقہاء وہو علم بمعانی الحدیث رباب  
ما جاء فی غسل المیت وہ فروع ولواحق یہ ہیں، اور تنبیہ للضبط اس میں سب امور مظہر امامت  
کے احکام اور اقسام کو لے لیا ہے، اولاً وہ اقسام بشکل جدول بھی اور عبارت میں بھی لکھے  
جاتے ہیں، اس کے بعد احکام ذکر کئے جاویں گے، وہ اقسام یہ ہیں۔

### امر مغل بالامامت

عذر		مستکر	
اختیاری یعنی خلع بلا سبب	غیر اختیاری مثل مرض مانع عن العمل واسرمد و عجز عن العمل	فسق	
		غیر متعدی الی غیر مثل شراب خمر وغیرہ	متعدی یعنی ظلم بأخذ الأموال
۱	۲	۳	۴
		۵	۶
		۷	۸

یہ کل سات قسمیں ہیں امور مغلہ امامت کی،

قسم اول عذر اختیاری یعنی اپنے کو بلا سبب امامت سے معزول کر دے۔

قسم ثانی عذر غیر اختیاری جیسے کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو جاوے جو اعمال امامت

سے مانع ہو، جیسے جنون، یا اندھا، بہرا، گونگا ہو جانا یا کفار کے ہاتھ میں اس طرح اسیر ہو جانا  
کہ زمانہ ضرورت تک اس کی خلاصی کی امید نہ ہو، یا اس میں کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو، یا نہ  
رہے یا رعایا کو دبانے کے۔

قسم ثالث۔ نعوذ باللہ کافر ہو جاوے خواہ بکفر تکذیب و حجود خواہ بکفر عناد و مخالفت

خواہ بکفر استخفاف واستقیل امور دین کما بسطہ فی اول باب المرتد من الدار المختارہ و رد المختار  
ولنقتصر علی نقل بعض العیایہ منہ قال فی المسایرة وبالجملۃ فقد ضم الی التصدیق  
بالقلب او بالقلب واللسان فی تحقیق الایمان امور الاخلال بها اخلال بالایمان اتفاقاً اکثرک  
السجود لصنم وقتل النبی ولا استخفاف بہ وبالمصحف والکویت وکن امخالقة وانکار ما  
جمعہ علیہ بعد العلم بہ لان ذلك دلیل علی ان التصدیق مفقود الی قوله ثم قال ولا اعتبار

مہ یہ امور دین خواہ اصول ہوں یا فروع فرائض و واجبات ہوں یا نفل و محبتات عبادات ہوں یا عادات حتی کہ عمامہ کی ہنریت  
منوہ قسم استخفاف ہو یا دلالت، ملاحظہ ہو در مختار و رد المحتار کی عبارت منقولہ متن ولا اعتبار عظیم سے اخفا و اشارت تک ۱۲ اشرف علی



التعظیم المنافی للاستخفاف کفر الخفیفۃ بالفاظ کثیرۃ وافعال تصدر من المتہتکین لدلائلہا  
 علی الاستخفاف بالذین کالصلوۃ بلا وضوء عمد ابل بالمواظبۃ علی ترک سنتہ استخفافا بہا  
 بسبب انہ فعلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم من یادۃ او استقباحہا کمن استقبہم من آخر جعل  
 بعض العامۃ تحت حلقہ اد احفاء شاربہ ام قلت (رای الشامی) ویظہر من ہذا ان ما کان  
 دلیل الاستخفاف یکفر بہ وان لم یقصد الاستخفاف ام، البتہ اگر قبل عدول توبہ کرے تو کفر  
 کا حکم مرتفع ہو جائے گا، احکام آخرۃ میں تو فوراً اور احکام دنیویہ میں جبکہ قرآن و آثار سے اخلاص فی  
 التوبہ پر قلب شہادت دے۔ کما صرح بهذا الشرط فی توبۃ قاطع الطریق والمرتب بقولہم حتی  
 یتوب لا بالقول بل بظہور سبب الصلحہ وبقولہم حتی یظہر علیہ التوبۃ وبقولہم حتی یظہر  
 علیہ اثار التوبۃ ویروی انہ مخلص وبقولہم حتی یرى علیہ خشوع التوبۃ وحال المخلص کذا  
 فی الدر المختار ودر المختار قلت والعلۃ صون المسلمین عن ضرر القاطع والمرتب ان لم  
 یخلصا وھذا الضرر من السلطان اعظم ان لم یخلص فاشترط فیہ اولی۔

قسم رابع، ایسا فسق اختیار کرے جو اس کی ذات تک محدود رہے، جیسے زنا و شرب خمر وغیرہ  
 میں مبتلا ہو جاوے۔

قسم خامس۔ ایسا فسق اختیار کرے جس کا اثر دوسروں تک متعدی ہو جس کو ظلم کہتے ہیں  
 اور اس ظلم کا محل صرف مال ہو یعنی لوگوں کے مال ناحق لینے لگے۔ مگر اس میں اشتباہ جواز کا ذی  
 ہو سکتا ہے، جیسے مصلح سلطنت کے نام سے ٹیکس وغیرہ وصول کرنے لگے۔

قسم سادس، یہی مالی ظلم کرے، مگر اس میں جواز کا بھی اشتباہ نہ ہو، بلکہ مریخ ظلم ہو۔  
 قسم سابع، فسق متعدی یعنی ظلم اختیار کرے اور اس کا محل مظلومین کا دین ہو یعنی ان کو  
 معاصی پر مجبور کرے، مگر یہ فسق اسی وقت تک ہے جبکہ اس کا منشا، استخفاف یا استغبار و  
 اور استحسان کفر یا مصیبت نہ ہو، بلکہ اغاظت کمرہ ہو (جیسے اکثر کسی خاص وقتی اقتضار  
 سے کسی خاص شخص پر اکراہ کرنے میں ایسا ہی ہوتا ہے) ورنہ یہ بھی حقیقتاً کفر ہے، اور توبہ ثالث  
 میں داخل ہے، یا فی الحال تو منشا اکراہ کا استخفاف وغیرہ نہ ہو، لیکن اکراہ عام بشکل قانون  
 ایسے طور پر ہو کہ ایک مدت تک اس پر عام عمل ہونے سے فی المال ظن غالب ہو کہ طبائع  
 میں استخفاف پیدا ہو جاوے گا، تو ایسا اکراہ بھی بنا بر اصل مقدمہ الشیء بحکم کفر ہو گا۔

غہ چنانچہ فقہاء کا اذہان و حقائق کے ہر کہ سن میں سببیں ہر کہ عام ہوا استخفاف دین یا موجب محارکہ تائید فرما کر متبرک دلیل  
 ہے ایسے عموم کے حکم کفر ہونے کی ملاحظہ ہو در مختار و در المختار باب الاذان و مسائل شیعہ حکم ختان ۱۲ اشرف علی۔

یہ سب سات قسیمی ہیں، اب ان کے احکام لکھے جاتے ہیں۔ اول عبارت فقہاء کی نقل کرتا ہوں  
پھر احکام بیان کروں گا، اور ساتھ ہی ساتھ مواقع استدلال کی طرف اشارہ کروں گا۔

العبارة الاولى في الدر المختار باب الامامة يكسر تقليد الفاسق ويعزل به الا  
لفتنة في رد المختار قوله ويعزل به اي بالفسق لو طوأ عليه المراد انه يستحق العزل  
كما علمت انفا وليذ الحريقل ينغزل ام

العبارة الثانية في الدر المختار باب البغاة فان بايع الناس الامام ولم ينفذ حكمه  
فيه لم يعجزه عن قهرهم ولا يصير امانا فاذا اصاب امانا فجار لا ينغزل ان كان له قهر و  
غلبة لعوده بالقهر فلا يفيد والا ينغزل به لانه مفيد خائيه وتمايه في كتب الكفر  
في رد المختار قوله فلا يفيد اي لا يفيد عزله قوله والا ينغزل به اي ان لو كان له قهر ومنعة  
ينغزل به اي بالجواز العبارة الثالثة قال في شرح المقاصد ينحل عقد الامامة بها  
يزول به مقصود الامامة كالردة والجنون المطبق وميرورته اسير الا يبرح خلاصه  
وكذا بالمرض الذي يتسبه المعلوم وبالعمى والصبر والنحس وكذا ان يخلو نفسه بعجزه  
عن القيام بمصالح المسلمين وان لو كان ظاهرا بل استشعره من نفسه وعليه يحمل خلع  
الحسن نفسه واما خلعه بنفسه فلا سبب فيه خلاصه وكذا في الغزاة بالفسق والاكثرو  
على انه لا ينغزل وهو المختار من مذهب الشافعي وابي حنيفة وعن محمد بن روايتان و  
يستحق العزل بالاتفاق ام العبارة الرابعة وقال في السيرة واذا اقلد عدلا ثم جاور  
فسق لا ينغزل ولكن يستحق العزل ان لم يستلزم فتنة ام العبارة الخامسة وفي المواقف  
وشرحه ان للامة خلع الامام وعزله بسبب يوجب مثل ان يوجد منه ما يوجب اختلال المسلمين  
وانكاس امور الدين كما كان لهم نصبه واقامة لانتظامها واعلاؤها وان ادى خلعه الى فتنة  
احتل ادى المضرتين ام العبارة السادسة في الدر المختار فاذا خرج جماعة المسلمين عن طاعة  
الى قوله حل لنا قتالهم ومن دعه الامام الى ذلك اي قتالهم افترض عليه اجابته لانتظام  
الامام فيما ليس بمعصية فرض فكيف فيما هو طاعته بدائم لو قاد او لازم بيته دمر

العبارة السابعة وفي المبتغى لو بغوا الاجل ظلم السلطان ولا يمتنع عنه لا يتبغى للناس  
معاونة السلطان ولا معاونتهم العبارة الثامنة في رد المختار قوله افترض عليه اجابة  
ثم اذا امر العسكري بامر فهو على اوجه ان علموا انه نفع بيقين اطاعوه وان علموا خلافه كان لهم

قوة وللعدد مدد ولاحقہم لا یطیعونہ وان شکوا الزمہم اطاعتہ وتماہم فی الذخیرۃ قولہ فی  
المبتغی الموافق لما مر عن جامع الفصولین وعثله فی السراج لکن فی الفتح یجب علی کل من  
اطاق الدفع ان یقاتل مع الامام لان ابد واما یجوز لہم القتال کان ظلمہم او ظلم غیرہم  
لاشبہۃ فیہ بل یجب ان یعینوہ حق ینصفہم ویرجع عن جودۃ العبارة التاسعة بخلاف  
ما اذا کان الحال مشتبہا انہ ظلموہ مثل تحمیل بعض الجبایات النی للامام اخذھا والحق الضرا  
بھا لدفع ضرر عام عنہ العبارة العاشرة قلت ویسکن التوفیق بان وجوب اعانتہم اذا لم یکن  
امتناعہ عن بغیہ والا فلا کما یفیدہ قول المبتغی ولا یعتنم عنہ تامل ام قلت وعبادۃ جامع  
افصولین فی ما اول باب البغاة من رد المقارن تحت قول الدر المختار فی تعریف البغاة وشرائح  
الخارجون عنی الامام الحق یخرجون فیسو ابغاة وتماہم فی جامع الفصولین ام بالنسب  
قولہ وتماہم فی جامع الفصولین حیث قال فی اول الفصل الاول بیانہ ان المسالین اذا جمعوہ  
عنی امام وصاروا امنین بہ فخرج علیہ طائفتہ من المومنین فان فعلوا ذلک لظلم ظلمہم بہ  
فہم نیسوا من اهل البغی وعلیہ ان یلزم الظلم ینصفہم ولا ینبغی للناس ان یعینوا الامام  
علیہم لان فیہ اعانة علی الظلم ولا ان یعینوا ذلک الطائفة علی الامام ایغفلان فیہ اعانتہ  
علی خروجہم علی الامام ام

اب ہر قسم کا حکم بیان کرتا ہوں ۔

قسم اول کا حکم اس میں اختلاف ہے۔ بقولہ فی العبارة الثالثة اما خلطہ بنفسہ۔

بلا سبب فقیہ خلاف۔

قسم ثانی کا حکم معزول ہو جاوے گا۔ بقولہ فی العبارة الثانية لعجزہ عن قہرہم

لا یصیر اما ما فی العبارة الثالثة والجنون المطبق الی قولہ بمصالح المسلمین۔

قسم ثالث کا حکم معزول ہو جاوے گا، اور اگر جلد نہ ہو بشرط قدرت جدا کر دینا

علی الاطلاق واجب ہے، بقولہ فی العبارة الثالثة کالردة مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ

کفر متفق علیہ ہو۔ بدلیل الحدیث الاول کفر اربعۃ عندکم من اللہ فیہ برہان مع انفسہم

الاجماع المذکور سابقا اور جس طرح اس کا کفر ہونا قطعاً ہوا اسی طرح اس کا عدو بھی یقینی ہو

مثل رویت عین کے نہ کہ محض روایات ظنیہ کے درجہ میں کما دل علیہ قولہ علیہ السلام الا ان

تروا المراد بہ رویۃ العین بدلیل تعدیثہ انی مفعول واحد۔

**تنبیہ**، کسی امر موجب کفر کی دلالت علی الکفر یا اس امر موجب کفر کا ثبوت قرائن مقامیہ یا مقالیہ کے اختلاف سے مختلف فیہ ہو سکتا ہے۔ اور خود قطعیت بھی کبھی مختلف فیہ ہو سکتی ہے کحرمۃ متروک التسمیۃ عامداً اسی طرح کبھی اجماع مختلف فیہ ہو سکتا ہے، چنانچہ عدم الغزال بالفق پر جو اجماع ہے خود یہ اجماع بھی مجمع علیہ نہیں ہے، کما قال النووی فی باب وجوب طاعة الامراء من شرهم مسلم قال القاضي وقد ادعی ابو بکر بن مجاهد فی هذا الاجماع وقد اورد علیه بعضهم هذا الی قولہ وقیل ان هذا الخلاف کان اولاً ثم حصل الاجماع علی منہ الخروج علیہم والله اعلم۔ اس صورت میں ہر عامل اپنے عمل میں معذور ہوگا، اسی طرح ایک صورت میں بھی رائے کے اختلاف میں مسامحہ ہے وہ یہ کہ عبارت خاص میں تعارض مصالح کے وقت اخف المضرتین کے تحمل کا حکم کیا گیا ہے تو ممکن ہے کہ دو شخصوں کا اجتہاد مضرت مختلفہ کے اخف و اشد ہونے میں مختلف ہو۔ کما سیاقی فی تقریر دفع الشبهة الاولى وبہ، ینحل کثیر من الاشکالات من اختلاف جماعات الثقات فی مثل هذا المقامات۔

**قسم رابع کا حکم**، اگر بدون کسی فتنہ کے آسانی سے جدا کر دینا ممکن ہو جدا کر دیا جاوے۔ اگر فتنہ کا اندیشہ ہو صبر کیا جاوے، لقولہ فی العبادة الاولى ویعزل بہ الا لفتنة الخ ولقولہ فی العبادة الرابعة ولكن یتقوا العزل ان لم یتلزم فتنة، اور اگر نیشی عن العزل صورت میں اس پر کوئی خروج کرے تو عامہ مسلمین پر اس کی نصرت واجب ہے خاص کر جب امام حکم بھی کرے لقولہ فی العبادة السادسة فاذا خرج جماعة مسلمون الخ

**قسم خامس کا حکم** اطاعت کرے لقولہ فی العبادة التاسعة، بخلاف ما اذا کان الحال مشتبہا الخ۔

**قسم سادس کا حکم**، اپنے اوپر سے ظلم کا دفع کرنا اگرچہ قتال کی نوبت آجائے۔ لقولہ فی العبادة الثامنة الا ان ابدوا ما یجوز لہم القتال الخ ولقولہ فی العبادة العاشرة فان فعلوا ذلك بظلم ظللہم بہ الخ، اور صبر بھی جائز ہے بلکہ غالباً اولیٰ ہے، لظاہر ما ردی مسلم عن حذیفة رضی فی حدیث طویل اخبر فیہ عن ائمة الجور قلت کیف اصنع یا رسول اللہ ان ادرکت ذلك قال تسمع و تطیع وان ضرب ظہرک واخذ مالک فاسمع و اطع

رباب وجوب ملازمة جماعة المسلمين الخ) وقال النووی وفی حدیث حذیفة هذا لزوم جماعة المسلمين امامہم و وجوب طاعته وان فسق وعمل المعاصی من اخذ

الاموال وغیر ذلک فتجب طاعتہ فی غیر معصیۃ اور اوپر کی ثامن و ناعا شروع جواز متالی اور ان متقابلین کا باغی نہ ہونا مذکور ہے یہ قتال الخروج نہیں ہے۔ بلکہ للدفاع ہے اور حدیث میں جو فاسخ واطح کا امر ہے، جو ظاہر اور جواب کے لئے ہے اس وجوب مسخ و اطاعت کی تفسیر عدم خروج ہے پس ان عبارات میں اور حدیث میں تعارض نہیں، مگر چونکہ یہ دفاع بھی صورت خروج تھا، لہذا صیر کی اولویت ظاہر ہے کہ اس میں اپنے دین کا شبہات سے استبرار ہے جس کی فضیلت احادیث میں آئی ہے، اور یہ حکم تو خود مظلومین کے قتال کا تھا باقی دوسروں کے لئے امام کے مقابلہ میں ان مظلومین کی اعانت کرنا یا ان کے مقابلہ میں امام کی اعانت کرنا سو امام کی اعانت تو اس صورت میں بالاتفاق حرام ہے باقی مظلومین کی اعانت کرنا، اس میں جاسع الفصولین اور فتح کی عبارات سابقہ و نامہ میں اختلاف ہے، اور شامی نے عبارت عاشرہ مبتغی کی ایک قید سے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس اعانت کے مفید ہونے کی امید ہو تو اعانت کرے۔ اور قواعد سے مفید نہ ہونا وہ ہے کہ کوئی فتنہ مرتب نہ ہو ورنہ اعانت نہ کرے واللہ اعلم۔

قسم سابع کا حکم یہ ہے کہ یہ از قبیل اکراہ علی المعاصی ہے، اس کا مفصل حکم مستقلاً کتاب الاکراہ میں مذکور ہے، وہاں سے معلوم کیا جائے۔ اور بعض صورتوں میں یہ اکراہ حقیقہ یا حکماً داخل کفر ہو جاتا ہے، جیسا قسم سابع میں بیان کیا گیا ہے، کہ ایک صورت میں حقیقہ کفر ہے اور ایک صورت میں حکماً کفر ہے، ان صورتوں میں اس کا حکم قسم ثالث کا سا ہو جاوے گا۔

یہاں تک اقسام اور سب اقسام کے احکام بیان کر دیئے گئے، اب بعض سطحی شبہات کا دفع لکھ کر جواب کو ختم کرتا ہوں۔

شبہہ اولیٰ، عبارت خامسے معلوم ہوتا ہے کہ اختلال المسلمین و انحلال امور الدین جو کہ تمام مظالم و منکرات و بدعات کو شامل ہے، نیز موجب ظلم ہے، پھر کفر کی کیا تخصیص رہی۔ وفتح یہ غایت مافی الباب فسق ہے، اور اس کے موجب ظلم ہونے میں عدم فتنہ کی قید ثابت ہے جو کہ اس عبارت میں بھی مصرع ہے فی قوله وان ادى خلعه الى فتنه احتل ادنى المضرتين البتہ اگر انکا اس درجہ تغیر کفر ہی تک پہنچ جاوے تو اس کا حکم کفر کا ہے۔ کما سیاق فی دفع الشبهة الثالثة قلت وادارة الدماء اشد المضرتين واحتمال خروج السلطنة من يد اهل الاسلام اشد منه واشد من هذا الخروج بقاء سلطنة اسر الاسلام وفساء حقیقتہ من الاحکام، اور یہ بھی فتنہ ہے کہ اس کے ظلم کے بعد اس سے بدتر کے تسلط کا ظن غالب

ہو تو اس احتمال کا انتفار بھی شرط ہے جو از خلع کی،

شبہہ ثانیہ عبارت ثامنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی اطاعت اس کے مخالف کے مقابلہ میں علی الاطلاق فرض نہیں، جیسا عبارت ساوسہ میں وجوب کا حکم کیا گیا ہے۔ بلکہ اس میں مصلحت و عدم مصلحت سے فیصلہ کیا جاوے گا، اس سے مخالفت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ دفع اس میں مطلقاً مصلحت و عدم مصلحت پر نظر کرنا مذکور نہیں بلکہ اس کا حاصل صرف معصیت و عدم معصیت پر نظر کرنا ہے اور اس میں نہ کسی کو کلام دہرائے مقصود کے منافی ہے،

شبہہ ثالثہ قال النووی فی حدیث مسلم افلا تقاتلہم قال لا ما صلوا ما نصر فھبہ  
معنی ما سبق انہ لا یجوز الخروج علی الخلفاء بمجرد الظلم او الفسق ما لم یغیروا شیئاً  
من قواعد الاسلام رباب وجوب الامار علی الامراء، اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق  
تغییر احکام سے جس میں بدعات قدیمہ ایشیائہ و جدیدہ اور بایہ سب آگئیں، خروج جائز ہے  
دفع یہ تغیر وہ ہے جو بد کفر تک پہنچ جاوے و قد سبق دلیلہ اور تنبیہ بد کفر تک پہنچنے والی  
وہ ہے جس میں استخفاف یا استقباح امور دین کا ہو جس کا بیان قسم ثالث کے ذیل میں گذر چکا  
ہے، یہاں احکام کا بیان بھی ختم ہو گیا، اس تفصیل سے احادیث مذکور مقام وغیرہ مذکور مقام  
کی تطبیق میں اور زیادہ اعانت و ابانت حاصل ہو گئی اور اب احادیث کے محال کی غالب تعین سے  
ان کے معانی و مدلولات کی مزید تعین ہو گئی، اور یہی غرض تھی اس تفصیل کے ایراد سے کما  
ذکرناہ فی تمہید التفصیل ولنختم هذه العجاہ الملقى فی تطبیق بین احادیث  
الباب احسن مقالہ ولما کان لہا نوع استقلال فی الافادۃ رأینا تلقیہا بجرول الکلام  
فی عزل الامام، للنشاط اعادہ، والمحمد لله اولاد و اخوا، و باطناً و ظاہراً۔

کتبہ اشرف علی لثلاثہ خمس من مضت من رمضان ۱۳۳۵ھ من الهجرة

(النور، ص ۱۲، ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ)

رفع شبہ از حدیث ملک الموت کی آنکہ چھوٹی | السؤال (۱۲۳) حدیث شریف میں یہ جو آیا ہو کہ ملک الموت  
جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی روح قبض کرنے گئے تو انھوں نے ملک الموت کے ایک چھڑ مارا جس  
ان کی آنکہ چھوٹ گئی، اس کے متعلق مجھ سے میرے ایک دوست نے دریافت کیا ہے مجھے اتنا  
تو یاد ہے کہ یہ حدیث صحاح میں موجود ہے، اور اس قصہ کے کچھ اجزائے اور بھی ہیں جو اس  
وقت مفصل یاد نہیں، اور یہ بھی یاد نہیں کہ یہ حدیث کس کتاب میں اور کس باب میں ہے نہ میرے

پاس کتاب ہے، جس میں دیکھوں اس لئے عرض ہے کہ استفسارات ذیل کے جوابات اور قصہ مذکورہ کی تفصیل ایک کتاب و باب کا پتہ تحریر فرمادیں، اھا اگر اس قصہ کے باقی اجزاء پر کچھ شبہات ظاہر ہوئے ہیں تو وہ بھی ازراہ عنایت تیرھا ذکر کر کے کشف فرماویں۔

(۱) ملک الموت اگر اجل مثنیٰ پر روح قبض کرنے آئے تھے تو نہ وہ وقت مل سکتا ہے بقول تعالیٰ لا یستأخرون ساعة ثم ملک الموت تاخیر کر سکتے ہیں بقول تعالیٰ لا یخصمون الله الا و اگر وقت معین سے پہلے آئے تھے تو انھوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو کچھ کہا وہ پیام خداوندی تعالیٰ شانہ تھا، اور یہ ناممکن ہے کہ وہ پیام کو اور پیامبر کو نہ پہچانتے ہوں تو پھر پیام الہی قبول کرنے سے انکار اور پیامبر کا یہ اکرام کہ پیغمبر مریدین نبی کی شان سے کوسوں دور ہے، اور الموت جس یوصل الحبیب الی الحبیب پر نظر کر کے موت سے انکار کرنا بھی ان کی شان سے بسا بعید ہے۔

(۲) جب دو کیف مادی چیزیں باہم متصادم ہوتی ہیں، تو کبھی دونوں میں اور کبھی ایک میں خرق و تفرق پیدا ہو سکتا ہے، اور جب ایک طرف کیف مادی ہو اور دوسری طرف لطیف مادی تو ان کے باہم تصادم سے اگر لطیف میں تفرق ہو جاتا ہے تو فوراً التیام بھی ہو جاتا ہے کیوں کہ بقائے تفرق کے لئے کثافت کی ضرورت ہے، اور لطیف اس سے خالی ہے، جیسے پتھر جب ہوا اور پانی سے ٹکراتا ہے اور اس کی وجہ سے ہوا یا پانی میں تفرق پیدا ہو جاتا ہے، تو فوراً التیام ہو جاتا ہے، اور جب ایک طرف کیف مادی اور دوسری طرف مجرد عن المادہ ہو تو ان کے تصادم سے مجرد میں فرق و تفرق بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے، اس بنا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لفظ سے ملک الموت کی آنکھ پھوٹ جانا بھی میں نہیں آتا، اور اگر بالفرض پھوٹ بھی جائے تو فوراً اس کا التیام ضروری ہے۔ جیسے لطیف مادی میں فوراً التیام ہو جانا اوپر مذکور ہوا، یہ شہد اس صورت میں ہے کہ ملائکہ کے لئے آنکھ کان وغیرہ جوارح بھی تسلیم کر لئے جاویں اور اگر ان سے افعال کا صدور اس طرح، جیسے قویٰ سے، چنانچہ بعض فلاسفہ اسی کے قائل ہیں کہ ملائکہ سے مراد قویٰ ہیں، تو ان کے لئے آنکھ وغیرہ جوارح کی اور ایک آنکھ کے پھوٹ جانے کی کیا تاویل کی جاسکتی اور واقعہ کی نہ تکذیب ممکن، والعیاذ باللہ نہ تضعیف، مجھ سے ان استفسارات کا جواب چونکہ نہیں بن پڑا اس لئے آپ کو تکلیف دی گئی۔

الجواب۔ وہ حدیث یہ ہے عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم جاء ملک الموت الی موسیٰ علیہ السلام فقال له احب ربك قال فله موسیٰ علیہ السلام عن ملک الموت فقالها قال فوجع الملك الی الله تعالیٰ فقال انت ارسلتني الی عبدك لا یزید الموت وقت

فقاً عیسیٰ قال فرد الله اليه عينه وقال ارجع الى عبدی فقل الحياة تريد فان كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فما تورأت يدك من شعرة فانك تعيش بها سنة قال ثم مره قال ثم موت قال قالان قريب الحديث رواه مسلم في باب فضائل موسى عليه السلام .

اب اشکالات کا جواب معروض ہے۔

(۱) اس کی کوئی دلیل نہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے ملک الموت کو پہچانا تھا، ممکن ہے کہ بشر کی شکل میں آئے ہوں، جس کو یہ سمجھا ہو کہ کوئی آدمی ہے جو جان لینے کی دھکی دیتا ہے، آپ نے مدافعت کے طور پر پیچڑ مارا جس میں آنکھ پھوڑنے کا قصد نہ تھا، مگر اتفاق سے ایسا ہو گیا اور ملک الموت کو اس کا علم نہ ہوا ہو کہ انھوں نے پہچانا نہیں ورنہ کہہ دیتے کہ میں ملک الموت ہوں یا یہ سمجھا ہو کہ یہ اس کہنے سے بھی یقین نہ کریں گے، کیونکہ اس وقت تک حق تعالیٰ نے ان کے ملک الموت ہونے کا علم ضروری پیدا نہ کیا تھا، اس لئے بجائے ان سے گفتگو کرنے کے خدا تعالیٰ سے عرض کیا اور آنکھ کے ماؤف ہونے پر بھی اشکال نہیں ہو سکتا کیونکہ جس شکل میں تمثیل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس میں پیدا ہو جاتے ہیں اس وقت ان کی آنکھ میں اتنی ہی قوت تھی جس قدر بشر کی آنکھ میں ہوتی ہے، دوبارہ جو تشریف لائے یا تو ملکی شکل میں آئے ہوں یا بشری شکل میں ہوں، مگر حق تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام میں ان کے فرشتہ ہونے کا علم ضروری پیدا کر دیا ہو، اور بعض حالات میں انبیاء کا فرشتوں کا نہ پہچانا کچھ مستبعد نہیں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کا ملائکہ کو نہ پہچانا اور کھانا پیش کرنا یا اپنی قوم سے اندیشہ کرنا قرآن مجید میں مذکور ہے، باقی اجل مسمیٰ سے تقدیم یا تاخیر کچھ لازم نہیں آتی چنانچہ وقت موت کا وہی مقرر تھا جس میں وفات ہو گئی۔ اگر اول ہی بار میں موسیٰ علیہ السلام آمادہ ہو جاتے تب بھی اتنی ہی دیر لگتی جتنی اب اس مہاجعت میں لگی۔ رہا وعدہ تطویل حیا کا یہ تقدیر معلق کے طور پر ہے جس کی ایک شق حق تعالیٰ کے علم میں مبہم ہوتی ہے۔ اور وہ تقدیر معلق قضیہ شرطیہ ہوتا ہے جس کے صدق کے لئے وقوع مقدم اور تالی کا ضروری نہیں، صرف دونوں میں علاقہ ملازمت کا کافی ہے جیسے حدیث میں ہے لو کان بعدی نبی لکان عمر، مگر معلوم الہی تھا کہ نہ مقدم واقع ہو گا نہ تالی۔

اب سب اشکالات مذکورہ نمبر اول مرتفع ہو گئے، اور الموت جس کا اشکال بھی رفع ہو گیا چنانچہ جب ان کو معلوم ہو گیا کہ یہ پیام حق ہے تو اس کو جس سمجھ کہ راضی ہو گئے، رہا یہ کہ یہ کیوں پوچھا کہ تم اس میں اس پر تنبیہ فرماتا تھا کہ تطویل عمر کوئی مطلوب چیز نہیں، البتہ اگر دوام و خلود ہوتا تو سمجھا جاتا کہ مثل ملائکہ کے میرے لئے بھی قرب خاص موت پر موقوف نہیں، تو اس کی طلب مفید تھی۔



(۲) ملائکہ اگر اپنی صورت اصلہ میں بھی ہوں تب بھی نصوص سے ان کا مادی ہونا ثابت ہے، گو مادہ لطیف ہو، چنانچہ اسی حالت میں ان کا تیزان کی حرکت و سکون سب کچھ قطعیات سے ثابت ہے، پس جو اشکال تجرد کے ساتھ خاص ہے وہ تو مرتفع ہے، باقی جو اشکال لطافت مادہ کی صورت میں ہے وہ بھی بظاہر اس وقت واقع ہے، جب ملک الموت اپنی اصلی شکل میں ہوں۔ اور یہ ثابت نہیں بلکہ احتمال ہے کہ بشری شکل میں تھے، اور اوپر مذکور ہوا ہے کہ جس شکل میں مثل ہوتا ہے اس کے کل یا بعض خواص اس وقت ظاہر ہوتے ہیں اور نظر فائز کے بعد اس تقدیر پر بھی یہ اشکال واقع نہیں، کیونکہ یہ خاصیت کہ تفرق کے بعد فوراً التیام ہو جاوے لازم ذات سے نہیں محض جعل جاعل سے ہے، اگر بطور خرق عادت کے کسی حکمت سے کہ اس کی تعین ہمارے ذمہ نہیں۔ یہ خاصیت متخلف ہو چکا تو کوئی وجہ امتناع کی نہیں، جیسے بخاری و مسلم میں حدیث خضر میں مرفوعاً فاضطرب الحوت فی المکتل حتی خربہ من المکتل فسقط فی البحر قال وامسک اللہ عنہ جریتہ الماء حتی کان محل الدقاق بلکہ خود قرآن مجید میں فانفلق فكان کل فرق کالطود العظیم میں تفرق مار کے بعد اس کا عدم التیام ایک وقت محدود تک مذکور ہے۔ اور ملائکہ کے آنکھ کان وغیرہ ہونے کی نفی نہ کسی دلیل نقلی سے ثابت نہ دلیل عقلی سے، بلکہ ظاہراً جب ان کے لئے سمع و بصر تکلم ثابت ہے تو ان جوارح کا ثبوت بھی غالب ہے اور اگر غالب بھی نہ ہو تو محتمل تو ضرور ہے اور مانع کے لئے احتمال کافی ہے، عرض عقلی یا نقلی اشکال تو واقعہ پر کچھ نہ رہا۔ اب صرف استبعاد کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے، سو اہل ملل و نحل اجمالاً اس سے زیادہ مستبعدات کے قائل ہو جاتے ہیں، تو اس کا قائل ہونا بھی لازم ہے۔ جواب کے بعض اہم اجزاء نوادی نے بھی ذکر کئے ہیں، تبرکاً ان کو بھی نقل کئے دیتا ہوں۔ الثالث ان موسیٰ علیہ السلام لم یعلم انه ملائک من عند اللہ و ظن انه رجل قصده یرید نفسه فذا فعہ عنہا فادات المدافعة الی فقاعینہ لانہ قصدہا بالفقاء و توئیدہ روایۃ صکھ و هذا جواب الامام ابی بکر بن حزمیۃ و غیرہ من المتقدمین و اختارہ الملاذی وقاضی عیاض قالوا و لیس فی حدیث تصریح بانہ تعبد فقاعینہ فان قیل فقد اعترف موسیٰ حین جاءہ ثانیاً بانہ ملائک الموت فالجواب انه اتاہ فی المرة الثانیۃ بعلامة علم بها انه ملائک الموت فاستسلم بخلاف المرة الاولی و اللہ اعلم ام

فائدہ، استطراد یہ متعلق با مکان التجرد للحادث او امتناعہ اکثر متکلمین اس شخص کی تفصیل کرتے ہیں جو کسی حادث کے لئے تجرد کا قائل ہوا اور دلیل صرف یہ لاتے ہیں کہ تجرد

عن المادة اخص صفات باری تعالیٰ سے ہے، اور اخص صفات واجب کالذات ممکن کے لئے کفر ہے، مگر صوفیہ اہل کشف و حوادث میں مجردات کے قائل ہیں، چنانچہ روح حقیقی کو مجرد مانتے ہیں، اور مدایس کا کشف ہے، اور اس لال مذکور کا جواب دیتے ہیں کہ اخص ہونا مسلم نہیں بلکہ اخصیت کا دعویٰ خود موقوف ہے امتناع تجرید الحادث پر پس یہ مصداق ہے وہ اخص صفات مثل حکماء کے وجوب بالذات و قدم بالذات کو کہتے ہیں، اس میں تو حکماء کے ساتھ متفق ہیں لیکن قدم بالزمان کے باب میں حکماء کے ساتھ مختلف ہیں، یعنی حادث کے لئے قدم زمانی کو حکماء متنع نہیں کہتے اور صوفیہ مثل متکلمین کے متنع مانتے ہیں، خلاصہ اختلاف کا یہ ہوا کہ حادث کے لئے وجوب بالذات و قدم بالذات کو تو سب متنع مانتے ہیں، اور قدم بالزمان کو حکماء ممکن کہتے ہیں، اور متکلمین و صوفیہ متنع اور مجرد عن المادة کو حکماء و صوفیہ ممکن کہتے ہیں اور متکلمین متنع، اسکن ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام واللہ اعلم بالصواب فی کل مقام، ۴ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۰، شہان شمس ۱۳۵ھ)

صورت استدلال در | السؤال (۱۲) مفسرین لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عین حارت تحویل قبلہ اہل قبا نمازیں تحویل قبلہ فرمائی، مدینہ سے بیت المقدس شمال میں ہے اور کعبہ جنوب میں تو تحویل قبلہ کے معنی یہ ہوئے کہ جسم مبارک کو پورا گھوم جانا پڑا ہوگا اور اس لئے مقتدی بجائے پشت میں رہنے کے بالکل سامنے کی جانب آگئے ہوں گے ایسی صورت میں نماز کیونکر ادا ہوئی ہوگی یہاں کے مختصر جواب سے مشرف فرمایا جائے والسلام

الجواب۔ سامنے تو جب آتے جب مقتدی حضور کے گھومنے کے وقت اپنی جگہ کھڑے رہتے مگر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحویل شروع کیا سب نے ساتھ ساتھ تحویل اس طرح سے شروع کر دیا کہ آپ آگے ہی رہے اور سب پیچھے رہے، اگر کبھی ملاقات ہوئی اس تحویل کا معائنہ کرادوں گا۔ فی الحال اس کا نقشہ ذیل میں درج ہے، اور یہ اس وقت ہے جب کسی روایت سے ثابت ہو، جیسا بعض نے کہا ہے کہ نماز کے درمیان آپ تحویل کے نامور ہوئے۔ اور اگر نماز کے قبل تحویل کا حکم ہو گیا تو کچھ بھی اشکالی نہیں، بخاری کی روایت میں ہے وانه صلاها صلوۃ العصر۔ کرمانی میں ہے اول صلوۃ صلاها صلوۃ العصر، البتہ اہل قبا کو نماز کے درمیان خبر ہوئی، اس پر یہ سوال و جواب متوجہ ہوگا۔ اور اس ہیئت کی تائید کلمہ استدراوا سے ہوتی ہے جو بخاری میں ہے۔

۲۰ رجب ۱۳۳۵ھ

نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو

ب

جنوب بیت الشری	۱- امام بر مقام ثانی	۲- امام بر مقام ثانی	۳- امام بر مقام اول	۴- امام بر مقام اول	۵- امام بر مقام اول	۶- امام بر مقام اول	۷- امام بر مقام اول	۸- امام بر مقام اول	۹- امام بر مقام اول	۱۰- امام بر مقام اول	۱۱- امام بر مقام اول	۱۲- امام بر مقام اول	۱۳- امام بر مقام اول	۱۴- امام بر مقام اول	۱۵- امام بر مقام اول	۱۶- امام بر مقام اول	۱۷- امام بر مقام اول	۱۸- امام بر مقام اول	۱۹- امام بر مقام اول	۲۰- امام بر مقام اول	۲۱- امام بر مقام اول	۲۲- امام بر مقام اول	۲۳- امام بر مقام اول	۲۴- امام بر مقام اول	۲۵- امام بر مقام اول	۲۶- امام بر مقام اول	۲۷- امام بر مقام اول	۲۸- امام بر مقام اول	۲۹- امام بر مقام اول	۳۰- امام بر مقام اول	۳۱- امام بر مقام اول	۳۲- امام بر مقام اول	۳۳- امام بر مقام اول	۳۴- امام بر مقام اول	۳۵- امام بر مقام اول	۳۶- امام بر مقام اول	۳۷- امام بر مقام اول	۳۸- امام بر مقام اول	۳۹- امام بر مقام اول	۴۰- امام بر مقام اول	۴۱- امام بر مقام اول	۴۲- امام بر مقام اول	۴۳- امام بر مقام اول	۴۴- امام بر مقام اول	۴۵- امام بر مقام اول	۴۶- امام بر مقام اول	۴۷- امام بر مقام اول	۴۸- امام بر مقام اول	۴۹- امام بر مقام اول	۵۰- امام بر مقام اول	۵۱- امام بر مقام اول	۵۲- امام بر مقام اول	۵۳- امام بر مقام اول	۵۴- امام بر مقام اول	۵۵- امام بر مقام اول	۵۶- امام بر مقام اول	۵۷- امام بر مقام اول	۵۸- امام بر مقام اول	۵۹- امام بر مقام اول	۶۰- امام بر مقام اول	۶۱- امام بر مقام اول	۶۲- امام بر مقام اول	۶۳- امام بر مقام اول	۶۴- امام بر مقام اول	۶۵- امام بر مقام اول	۶۶- امام بر مقام اول	۶۷- امام بر مقام اول	۶۸- امام بر مقام اول	۶۹- امام بر مقام اول	۷۰- امام بر مقام اول	۷۱- امام بر مقام اول	۷۲- امام بر مقام اول	۷۳- امام بر مقام اول	۷۴- امام بر مقام اول	۷۵- امام بر مقام اول	۷۶- امام بر مقام اول	۷۷- امام بر مقام اول	۷۸- امام بر مقام اول	۷۹- امام بر مقام اول	۸۰- امام بر مقام اول	۸۱- امام بر مقام اول	۸۲- امام بر مقام اول	۸۳- امام بر مقام اول	۸۴- امام بر مقام اول	۸۵- امام بر مقام اول	۸۶- امام بر مقام اول	۸۷- امام بر مقام اول	۸۸- امام بر مقام اول	۸۹- امام بر مقام اول	۹۰- امام بر مقام اول	۹۱- امام بر مقام اول	۹۲- امام بر مقام اول	۹۳- امام بر مقام اول	۹۴- امام بر مقام اول	۹۵- امام بر مقام اول	۹۶- امام بر مقام اول	۹۷- امام بر مقام اول	۹۸- امام بر مقام اول	۹۹- امام بر مقام اول	۱۰۰- امام بر مقام اول
----------------	----------------------	----------------------	---------------------	---------------------	---------------------	---------------------	---------------------	---------------------	---------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	----------------------	-----------------------

والنور ص ۵ - محرم ۱۳۳۳ھ

غس ید کی حدیث پر شبہ کا جواب | السؤال (۱۲۵) حدیث اذ الاستیغظ احدکم من نومہ فلیغسل یدہ ثلاثا فانہ لا یدری این بات یدہ او کما قال صلے اللہ علیہ وسلم میں جب غسل یدہ جو بیان کیا گیا ہے وہ بہ نسبت ید کے محل استنجاء و جم و ثوب میں زیادہ قوت و شدت کے ساتھ محتمل ہے اس لئے غسل غیر ید بہ نسبت ید کے زیادہ مقدم ہوتا چاہئے۔ پھر غسل ید ہی کا حکم خصوصیت کے ساتھ جب کہ یہ احتمال محل استنجاء وغیرہ میں بھی ید پہ اولیٰ موجود ہے کہیں مصلحت کی بنا پر ہے اور اس کا مقتضی کونسا امر ہے، بعض محدثین مثل فخر الحدیثین حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے دو ایک توجیہات نقل کی ہیں لیکن وہ ایسی ہیں کہ جن سے تشفی تو درکنار کچھ رکالت آمیزی ہی موجود ہے حضرت والا ہی کچھ ارشاد فرمائیں۔

الجواب۔ حدیث مفصل یہ ہے اذ الاستیغظ احدکم من نومہ فلیغسل یدہ فی الاناء حتی یفسلھا ثلاثا فانہ لا یدری این بات یدہ للسنة رجع الفوائد باب التخلیل والسواک وغسل الیدین، اس میں لا یدری التم کو غسل ید کی علت نہیں فرمائی بلکہ لا یغسل فی الاناء کی علت فرمائی ہے، اور غس ید میں محتمل تھا کہ محل استنجاء وغیرہ میں، پس سوال ساقط ہے ۳۲۷۱ قعدہ ۱۳۳۳ھ (النور ص ۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ)

حضور کے سلام کا جواب نہ دینے پر اذکار کا جواب | السؤال (۱۲۶) ایک حدیث میں آتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے مکان پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، اور تین مرتبہ سلام استیذان کیا، جواب نہ ملنے کی وجہ سے جب واپس ہوئے تو حضرت سعدؓ نے پیچھے دوڑ کر عرض کیا، ما سلمت تسلیمة الا وھی باذنی ولقد رددت علیک واوراسمعت احببتہ ان استکن من سلامک ومن البرکۃ (مشکوٰۃ ص ۲۶۹) اس میں یہ شبہ ہوا ہے کہ گو حضرت سعدؓ کا

شاگرد جواب نہ دینا بہ نیت استکثار و عیروبرکت تھا مگر بظاہر نہ امر فاجیبہوا کے خلاف اور موجب عداوت و آئندہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلافت و ادب شیخ معلوم ہوتا ہے۔ کما قیل  
ادید وصالہ دیرید ہجوی فاترک ما ادید لما یرید اس کا ازالہ فرما دیا جاوے

الجواب۔ مگر ساتھ ہی جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عذبت مطلق ہو کر اس کو قبول فرمایا، اور ان عذورات پر تلبہ نہیں فرمایا، تو حضور کی تقریر سے یہ عذورات عذورات ہی نہ رہے، بلکہ مصداق ہو گئے، اس مثل کے ہر عیب کہ سلطان یا پسند و سزا است، اب اس کی تاویل حضرت سعدیہ کے فعل کی تاویل نہیں ہے، بلکہ خود حضور کے فعل یعنی تقریر کی تاویل ہے جس کی تعیین کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کی عصمت اس کے امتحان اجمالی کے لئے کافی ہے، باقی اگر وجہ تفصیلی امتحان کا اشتیاق ہو تو وہ مفصل تاویل یہ ہے کہ وہ حال ایسا غالب تھا کہ سب معالج سے زہول ہو گیا۔ اور اس زہول کا محمود ہونا تقریر نبوی سے ثابت ہو گیا اور اگر سنجیبہوا کی تفسیر طبعی و بے سمجھے ہوں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت پر وثوق ہو کہ آپ ٹھانڈا نہیں گئے، اور خلاف ادب کی شرط قصد خلاف ادب کو سمجھے ہوں تو طالب علمانہ توجیہات بھی حاصل ہو سکتی ہیں۔

۱۰۔ رجب ۱۳۸۵ھ (النور ص ۹، صفر ۱۳۸۵ھ)

حدیث موضوع کی روایت جائز ہے | السؤال (۱۳۷) مخدومی و مخدوم العالم ادام اللہ ظلول برکاتکم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ چند روز سے ایک اشکال درپیش ہے جس کے متعلق خیال ہے کہ حضرت دالہ ہی سے بہترین حل ہو سکتا ہے، مجدد عصر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ کے تین سائل جو مسلمات و مبشرات و نوادر کے بارے میں ہیں، ان میں بہت سی روایات محدثین کے قاعدہ کے موافق بے اصل ہیں، بالخصوص رتن ہندی اور ابوالدینیا وغیرہ سے جو روایات منقول ہیں کہ رتن ہندی کی صحابیت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں، حافظ ابن حجر نے اصحابہ میں ان کے متعلق طویل کلام کیا ہے، ابوالدینیا کو لسان المیزان میں سخت الفاظ سے تعبیر کیا ہے ایسے حالات میں ان سے جو روایات منقول ہیں، ان کی اجازت کا معمول شاہ صاحب کے زمانہ سے متداول ہے، اور مجھے مولانا سہارنپوری رحمہ سے اجازت ہے، اب بھی بعض طلباء کا اصرار ہوتا ہے تو اس کی روایت بند کبھی کبھی کرتا ہے، امسال یہ لجان درپیش ہے کہ محدثین کے قاعدہ کے موافق یہ موضوعات کی روایت ہے، اور شاہ صاحب کی تالیف اور اپنے اکل برکات اس کی روایت کر کے اجازت دیتا یہ دونوں امر اس کے معارض ہیں، اپنے اکابر کے ساتھ حسن ظن اور اعتماد نیز ان کی چھان بین اس کی اجازت نہیں دیتی کہ

اس طرف التفات نہ ہوا ہو اور محدثین کے تحقیق اور فنی رجال کے انکار کا فیصلہ اس سے مانع ہے، کہ اس کی اجازت روایت دی جائے۔ ایسی حالت میں غلجان ہے کہ ہم لوگوں کے لئے کوئی تحقیق راجح ہے، جہاں بعض مشائخ کے یہاں متداول ہے اگر اجازت نہ دی جائے تو اس کے ترک سے اس تسلسل کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے جو تیرہ سو برس سے باقی ہے اور اجازت دی جائے تو وعید دخول فی القذب کا غلجان ہے، امید کہ حضرت والا مفصل ارشاد عالی سے منقحر فرما دیں گے۔

**الجواب۔** کرمی السلام علیکم، آپ نے غایت حدیث و احادیث سے اس کو ضرورت سے زیادہ اہم ٹھہرایا، آخر ابن ماجہ وغیرہ میں بھی بعض احادیث موصوفہ ہی گئی ہیں مگر ان کی روایت بلا تکثیر برابر ہوتی ہے، اکابر کا روایت کرنا دلیل ثبوت کی حامل ہیں نہیں، ان کو جو سچا روایت کرنا روایت کرتا اور بات ہے اور ثبوت کا علم کرنا اور بات ہے، البتہ روایت کر کے اس کے علم ثبوت کو مع وجہ علم ثبوت کے ظاہر کر دینا ضروری ہے اس طرح سے موضوعات کی روایات بالاجماع جائز ہے، اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں نہیں، باقی دوسرے علماء سے مراجعت کرنے سے شاید اس سے زیادہ تحقیق ہو سکے بحوالہ سلام

۲۳ رجب ۱۳۵۴ھ (النور ص ۹، رمضان ۱۳۵۴ھ)

**سوال (۱۲۸)** سما استعینواہل القبور حدیث ہے | زید ذیل کی عربی عبارت کو صحیح حدیث کہتا ہے براے خدا مطلع فرمادیں کہ صحیح حدیث ہے یا مصنوعی، واذا التحدیر تم فی الامور فاستعینواہل القبور۔

**الجواب،** جو اس کو حدیث کہتا ہے اسی سے سند پوچھو، اور اگر ہو بھی تو اس سے کیا ثابت ہو اور دوسرے اہل قبور سے مراد مطلق اہل قبور ہیں خواہ عوام دیہلا رہی کیوں نہ ہوں، یا خاص اولیاء و مشائخ، اگر ثانی ہے تو کیا دلیل، اس شخص سے ان سب سوالوں کے جواب لو۔

۳ شعبان ۱۳۵۴ھ (النور ص ۹، شوال ۱۳۵۴ھ)

**الجواب بر حدیث مع علی رضی اللہ عنہ** | **السوال (۱۲۹)** صحاح کی روایت ہے کہ حضور نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اذادواج برفا طہ رضی اللہ عنہ | ابو جہل کی لڑکی سے عقد کے لئے وہاں حالیکہ حافظ ابن حجر کی روایت کے مطابق وہ مسلمہ تھیں، منع فرمایا، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی تکلیف کو اس منع کا سبب بتلایا، پھر سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ تمام مسلمات کو اس سے بہر حال تکلیف ہوتی ہے کہ ان پر سوت لائی جائے تو آخر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی تخصیص کی کیا وجہ،

جواب معلوم نہیں تخصیص کا شبہ کس بات سے ہوا، اُسی روایت میں ہے لا احرم حلالاً تو منع کہاں ہوا، جس سے تخصیص کا شبہ ہو سکے، اعدیہ جو فرمایا یریبنی مارا بھا دیو زینی ما اذھا اس کے کہنے کا حق سب مسلمات کے ادیان کو ہے، تو اس میں بھی تخصیص نہیں رہی، پھر وہ کون چیز ہے جس میں تخصیص کا شبہ ہے۔ (النور، ص ۹، جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ)

حدیث لاتدری ما احدثوا بعدک کی مراد | السؤال (۱۳۰) ضرورت تکلیف دہی یہ ہے کہ حدیث ذیل سیجاء برجال من امتی فیوخذ منهم ذوات الشمال فاقول اصحابی فیقال انک لاتدری ما احدثوا بعدک الخ، یہ حدیث مطاعن صحابہ میں روافض کی طرف سے پیش کی جاتی ہے تحفہ میں شاہ صاحب نے اس کے جواب دیئے ہیں، اور منتهی الکلام میں مولانا حیدر علی صاحب نے اس کے جوابات دیئے ہیں۔ مگر میں نے جناب والا کے کسی ملفوظ میں دیکھا تھا کہ فلاں قرینہ سے اس جگہ اصحابی یعنی امتی کے ہے وہ مضمون ذہن سے اتر گیا ہے، وہ کیا قرینہ ہے اپنے شرح مدد کے لئے دریافت کرتا ہوں۔

الجواب، یاد تو مجھ کو بھی نہیں، مگر اس وقت جوابات ذہن میں بے تکلف آگئی وہ عرض کرتا ہوں مشکوٰۃ باب الحوض والشفاعت میں بروایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث حوض میں یہ واقعہ ہے قل (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحوض) وانی لاحد الناس عنہ کما یصلد الرجل ابل الناس عن حوضہ قالوا یا رسول اللہ اتعرفنا یومئذ قال نعم لکھو سیما لیست لاحد من الامم تردون علی اقوام اعرفھم و یعرفونی ثم یحیال بینی و ینتھم و اقول انھم منی فیقال انک لاتدری ما احدثوا بعدک الحدیث مجموع حدیثین سے معلوم ہوا کہ اہل جیلوت وہ لوگ ہیں جن کی معرفت آثار و ضو سے ہوگی، اور ظاہر ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی معرفت بدون اس علامت کے بھی حاصل ہے، اس علامت کی ضرورت بقیہ امتوں کے لئے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل جیلوت عام امتیوں میں سے ہوں گے، صحابہ نہ ہوں گے اور اس سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم کے باب قنار الدنیا و بیان الحشر میں وارد ہے۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ورفوعاً الادانہ سیجاء برجال من امتی فیوخذ منهم ذوات الشمال فاقول یا رب اصحابی فیقال انک لاتدری ما احدثوا بعدک الحدیث اس سے صاف معلوم ہوا کہ وہ لوگ عام امتی ہوں گے ان کو اصحاب مطلق تعلق کے اعتبار سے فرما دیا خصوصاً اصحاب کا لفظ بمعنیہ تصغیر جو سوال میں مذکور ہے خصوصیت سے دال ہے کہ ان کو محبت کا چھوٹا درجہ حاصل ہے، اور ظاہر ہے کہ اس کے

مصدق وہ حضرات نہیں ہو سکتے جن کو کامل درجہ محبت کا حامل ہے،

(النور ص ۵ شعبان ۱۳۵۳ھ)

**حدیث** انا خیر من یونس بن متی پر اھل کاجواب | **السوال** (۱۳۱) ضروری عرض خدمت عالی میں یہ ہے کہ حدیث من قال انا خیر من یونس بن متی فقد کذب میں کما فی مشکوٰۃ کتاب الفتن فی بدء الخلق فذکر الانبیاء ص ۵۰۰ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما ینبغی بعد ان یقول انا خیر من یونس بن متی متفق علیہ وفی روایت للبخاری قال من قال انا خیر من یونس بن متی فقد کذب لفظ کذب فرمانے سے ایک غلط بیان پیدا ہوتا ہے، کہ کذب خلاف واقعہ کو کہتے ہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریر تمام انبیاء پر مسلم ہے، تو اگر کوئی شخص حضور کو افضل سمجھے تو کیا قباحت ہے، اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو افضل سمجھے اور یہ افضل سمجھنا اس طرح ہو کہ باقی انبیاء علیہم السلام کی تحقیر لازم آئے جب بھی گنہگار ہوگا، کاذب بن ہوگا۔ امام نووی نے جو تاویلیں لکھی ہیں ایک تو یہ کہ حضور کو اپنی افضلیت معلوم نہ تھی اس وقت کی یہ حدیث ہے یہ بھی سمجھ میں نہیں آتی۔ اس نے حضور کی فضیلت تو بہت سی حدیثوں سے معلوم ہوتی ہے، اور ان حدیثوں کا تقدم و تاخر معلوم ہو جب تو یہ تاویل ٹھیک ہو سکتی ہے، مگر دل کو اطمینان نہیں ہوتا، اور دوسری تاویل جو انا سے مراد قائل لیتے ہیں، تو کیا اس زمانہ میں یا کسی زمانہ میں کوئی شخص اپنی افضلیت کا قائل ہوا تھا، اور حدیثوں سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس انا سے مراد حضور ہی ہیں، جیسا کہ لا تطرد فی کمال الطول النصاری الخ وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور خود اپنی افضلیت کو منع فرماتے ہیں گو یہ انکار ہے، کوئی ایسی تقریر اس کی فراوانی جس سے اطمینان ہو جائے۔

**الجواب**، یہاں دو امجد جدا ہیں اور ہر ایک کا حکم جدا جدا، ایک اسباب فضل یعنی وہ صفات و کمالات جن پر فضل مرتب ہوتا ہے، اس میں ممکن بلکہ واقع ہے کہ ایک نبی میں خاص اسباب ہوں دوسرے میں دوسرے اسباب ہوں، اسی کے اعتبار سے تفاضل چیز نبی کا حکم صحیح اور تفاضل کلی کا حکم غیر صحیح ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد منول عنہ کامل صحیح ہے، غیر صحیح وغیرہ واقعی ہی کا نام کذب ہے۔ دوسرا امر ان اسباب کا اثر یعنی خود فضل بمعنی زیادت قرب و قبول عند اللہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو سب پر فضل ملی ہے، جیسا کہ نصوص قطعیہ میں وارد ہے اور از اس کا یہ ہے کہ بعض اسباب موجودہ میں اثر مذکور کے اعتبار سے دخل اور قوت اس قدر ہے کہ دوسرے بعض اسباب کا موجود ہونا اس اثر کو ضعیف نہیں کرتا۔ یہ جب ہے کہ جب فضل کلی میں اسباب مذکورہ کو دخل ہو، ورنہ حقیقت

میں یہ فضل کلی محض مہوہوب اور سبب عن الفضل الالہی والمشیع ہے، کیا شیعہ الہیہ قولہ تعالیٰ الشہ اعلم حیث یجعل رسالہ بس حدیث مذکور فی السؤال اور نصوص قطعیہ میں کوئی تعارض نہیں و ہذا کہ ظاہر اور نووی کی تاویلات کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی، اور مختصر عنوان سے تعبیر مقصود کی یہ ہے کہ اوصاف و احوال میں تعارض جبریٰ تو سب حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے ثابت ہے، اس میں فضل کلی کا حکم خلاف واقع ہے، اور اس حدیث کا محل یہی ہے اور کمال قرب و محبوبیت عند اللہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا فضل کلی واقع اور قطعی ہے پس اختلاف معمول مانع تناقض ہو گیا، واللہ اعلم۔

اور یہ جواب علی سبیل تسلیم ہے، کہ تحقیر و تنقیص کو صرف معصیت یا کفر کہا جاوے، ورنہ جب اس تحقیر کا کوئی محکی عدم واقع نہیں تو وہ یقیناً کذب کا فرد ہے، نیز کبھی کذب باعتبار لازم کے بھی ہوتا ہے۔ کیا قرآن تعالیٰ واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون ای فی لازم قولہم نشہد انک لرسول اللہ و ذلک الملازم دعوا ہمدان قولنا ناشی عن الاعتقاد القلبی۔ اسی طرح یہاں غیریت مستلزمہ للتنقص کا دعویٰ مستلزم ہے مدعی کے اعتقاد نقص کو اور یہ کذب ہے اور یہ سب جب ہے جب کذب اپنے حقیقی لغوی معنی میں ہو، اور اگر مجاز پر معمول ہو کما فی الجمع البہار کذب ابو محمد ای اخطأ شبہ بالکذب لانہ ضد الصواب کالکذب ضد الصدق ومنہ حدیث عن و قیل لہ ان ابن عباس یقول ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لبث بمکۃ بضع عشر سنۃ فقال کذب ای اعطأ اہ اور ظاہر ہے کہ کسی نبی کی تنقیص خلاف صواب ضرور ہے پس کذب بمعنی اخطأ اسے ترک الصواب بلا اشکال صحیح ہو گیا، ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۵۴ھ (النور ص ۲۳، ذیقعدہ ۱۳۵۴ھ)

**دو حدیثوں کی تخریج | السؤال (۱۳۲)** امام ابو یوسف علیہ الرحمۃ نے یہ اور داعی کا جو رد فرمایا ہے دو تین جردو کی کتاب ہے، مصر میں طبع کرنا تھا تو اس پر کچھ فائدہ لکھنے کا بھی خیال ہوا، تاکہ طلباء کو بھی اس سے کچھ دلچسپی رہے، اس میں دو حدیثیں ہیں جن کی تخریج میں مشقت ہوئی، احقر کو نہیں ملیں اس لئے حضرت اقدس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کہ ان کی تخریج حدیث کی کس کتاب میں ہے، پہلی یہ ہے، حد ثنا ابن ابی کریبۃ عن ابی جعفر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ دعا الیہود فہذا لہم فحد ثوہ حتی کذبوا علی عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام فصعد المنبر فخطب الناس فقال ان الحدیث سیدقشوعنی فہا اتاکم عنی یوافق القرآن فہو عنی وما اتاکم عنی یرخالف القرآن فلیس عنی،

اس قسم کی ایک حدیث اصول الشیخی میں بھی ذکر کی گئی ہے، جس کے متعلق حمشی علامہ سیوطیؒ کے کسی رسالہ سے نقل کرتے ہیں کہ موضوع ہے، ملاحظہ کرنے سے وضع کیا ہے، حالانکہ امام سے روایت کر رہے ہیں



دوسری معلق ہے، حد ثنا الشقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في مرهه الذي مات فيه اني لاحرم ما حرم القرآن والله لا يسكون على بشئ فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك اماماً قاشداً، جامع كبير مبني سے حضرت کے پاس مجبذی گئی تھی، امید کہ وصول ہوئی ہوگی، اگر نظر مبارک سے گذری ہو، تو کچھ اسقام قسح کے اگر اس میں رہ گئے ہوں تو ارشاد فرمایا جائے۔ تاکہ طبع ثانی کے لئے درست کر دیئے جائیں والسلام

الجواب، کمری: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، جامع کبیر مبني سے پہونچ گئی، اطمینان فرمائیں۔ احادیث مذکورہ کا تذکرہ الثانی المضمونہ میں موجود ہے گو الفاظ میں کسی قدر تفاوت ہے۔

نیز مجمع الرواۃ میں ہے۔ عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ان رجا ان اسلام دائرة قال كيف تصنع يا رسول الله؟ قال اعرضوا حديثي على الكتاب فما وافقه فهو مني وان قلت رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة وهو منكر الحديث رقلت وفي الالائي المضمومة وقال الخطابي لا يصل له وروی من حديث يزيد بن ربيعة عن ابی الاشعث عن ثوبان ويزيد مجهول وابوالاشعث لا يروى عن ثوبان قال السيوطي قوله ان يزيد مجهول مردود فان له ترجمة في النيران وقد ضعفه الاكثر وقال ابن عدي ارجوانه لا باس به وقال ابو مسهر كان يزيد بن ربيعة فقيها غير متهم به ما يترك عليه انه ادرك ابا الاشعث ولكن اخشى عليه سوء الحفظ والوهم وقوله ان ابا الاشعث لا يروى عن ثوبان مردود فقد روى ابو النضر حد ثنا يزيد بن ربيعة حد ثنا ابو الاشعث المتعاني قال سمعت ثوبان يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقبل الجبار فيثني رجله على الجسر حديث (ص ۱۱۱ ج ۱)

وعن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت اليهود عن موسى فاكثروا فيه دزادوا ونقصوا حتى كفروا به وانه ستفشوا عن احاديث فبا اتاكم من حديثي فاقرأوا كتاب الله فاعتبروه فما وافق كتاب الله فانا قلته وما لم يوافق كتاب الله فلم اقله رواه الطبراني في الكبير وفيه ابو حاضه عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث ۱۱ (ص ۱۰۰ ج ۱) قلت ذكر ابن حبان في الثقات كما في اللسان ص ۶۶ ج ۴ واشتبهه بعبد الملك بن زيد الطائي روى عن عطاء بن مولى سعيد بن المسيب عن عمرو بن عبد الله عنه حديث ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة قال ابن عبد البر هذا حديث كذاب موضوع وضعه عبد الملك هذا والله اعلم ۱۱ من اللسان ص ۶۴ ج ۴، بہر حال ان احادیث پر حکم وضع دشوار ہے غایت

ما فی الباب حکم ضعف کیا جاسکتا ہے۔ اور جن برہگوں نے اس پر حکم بالوضع کیا ہے انہوں نے اس کو اس حدیث صحیح کے معارض سمجھا ہے، جس کو احمد والیو داؤد و ترمذی وغیرہ نے حضرت ابو رافع و مقدم بن عبد کرب و عریاض ابن ساریہ رضی اللہ عنہم کے طریق سے روایت کیا ہے۔ لا الذین احل کھ متکئا علی اریکتہ، یا تیمہ الامرمین اموی مبا امرت بہ اوھمیت عنہ فیقول کلا ادوی ما وجدنا فی کتاب اللہ اتبعناہ الحدیث۔ مگر درحقیقت دونوں میں تعارض نہیں کیونکہ اس میں تو ان لوگوں پر وعید ہے جو صرف قرآن کو واجب اصل سمجھتے ہیں، اور حدیث نبوی سے اعراض کرتے ہیں اور احادیث مذکورہ سابقہ میں حدیث نبوی کو واجب الاتباع جانتے والوں کے لئے صحت حدیث کا معیار بتلایا گیا ہے اور موافقت قرآن و مخالفت قرآن کا یہ مطلب نہیں کہ حدیث کا مضمون مجسہ یا بلفظ قرآن میں مذکور ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان اصول کلیہ کے موافق ہو جو احکام شرعیہ کے لئے قرآن نے بتلائے ہیں، جس کی دلیل یہ حدیث ہے۔ اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفہ قلوبکم وتلین لہ ابشارکم و اشتعارکم و ترون انہ منکم قریب فانما اولاکم بہ وان سمعتم الحدیث عنی تنکروہ قلوبکم وتنفر منہ اشتعارکم و ابشارکم و ترون انہ بعد منکم فانما ابعدکم منہ رواہ احمد و ابو یعلیٰ و البزار قال المناوی رجالہ رجال الصمیم العزیزی شرح الجامع الصغیر للسيوطی ص ۳۳۷ (۱) وفي التقیبات للسيوطی سند علی شرط الصمیم قلت و الخطاب للعلماء الکاملی الايمان الذین استنارت قلوبهم بالعلم والتقوی ومن هنا ترى الجملة بآية من المحدثين والفقهاء يحكمون علی حدیث بالروح ولو كان بسند ضعيف۔

نیز اس کی دلیل وہ حدیث بھی ہے جس کو امام ابو یوسف رحمہ نے معلقاً روایت کیا ہے۔ فاجعل القرآن والسنة المعروفة لك اما ما قاطعاً، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اخبار آحاد کو اسی وقت قبول کیا جائے جب کہ وہ قرآن اور سنن مذکورہ کے موافق ہوں مخالف نہ ہوں۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ موافقت قرآن سے مراد موافقت قواعد اصول شرعیہ ہے موافقت الفاظ قرآن مراد نہیں، ورنہ سنت معروفہ کا ذکر اس کے ساتھ نہ کیا جاتا، اس مسئلہ میں علامہ طحاویؒ نے بھی مشکل الآثار میں بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔ والحاصل ان الحدیث المروی اذا وافق الشرع وصدقت فقرات و صا تظاہرت بہ الآثار لوجود معناه فی ذلک وجب تصدیقہ لانه ان لو ثبت القول بذلك اللفظ فقد ثبت انه قال معناه بلفظ آخر الاثری انه يجوز ان يعبر عن كلامه صلى الله عليه وسلم بغير العربية لمن لا يفهمها يقال له امرك النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ونحوك عن كذا

وقائله صادق وان كان الحديث المروي مختلفا للشرع يكد به القرآن والاخبار المشهورة وجب ان يدانم ويعلم انه لم يقله وهذا ظاهر احد من المختصر (ص ۳۲) والله تعالى اعلم بالصواب۔  
میری طبیعت اس وقت کسلسلہ ہے اس لئے جواب خود نہیں لکھ سکا۔

اشرف علی بقلم ظفر احمد از تھانہ بیون والنور، ص ۱۰۸ صفحہ صفر

سوال (۱۳۳) رسالہ اشرف العلوم بابت ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (مذہب) حضرت الشیخ علیہ السلام پر اعمال پیش ہونے کی حد پیش پر انکال وجواب  
عبدیت حصہ ہفتم کا پانچواں خط ملقب بالتنبیہ صفحہ ۳ کی سطر اول "اور آپ پر درود ہفتہ میں ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں" گذارش ہے کہ حدیث شریف کی جس مستند کتاب میں یہ روایت آئی ہے اس کتاب کا نام کیا ہے صفحہ ۳ سند صحابی کا نام اور حدیث شریف (خواہ مرفوع ہو یا موقوف) کے اصل الفاظ مبارک کیا ہیں تحریر فرمائیے،

الجواب بحسب وقت ان خصوصیات کے ساتھ تو حدیث ملی نہیں، البتہ نفس مقصود پر و ال حدیث ملی اس کو نقل کرتا ہوں، فی الجزء التاسع لمجموع الروايات ومنجم الفوائد باب ما يحصل لامت من استغفارة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم عن البزار ورجال المدجال الصميم عن عبد الله ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرض على اعبالكومنا رأيت من خير حديث الله عليه و ما رأيت من شر، استغفرت الله لکم اھ مختصراً،

ایضاً سوال (۱۳۴) دوم: دوسری عرض یہ ہے کہ صحیح بخاری شریف کتاب التفسیر جلد ۲ صفحہ ۳۲ پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ایک مرقوع روایت یوں آئی ہے عن ابن عباس قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس انكم محشورون الى الله حفاة عراة غرلا ثم قال كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا ان اكنافنا علينا لى اخر الآية ثم قال الاوان اول الخلائق يكسر يوم القيامة ابراهيم الاوانه يبعث برجال من امقى فيؤخذ بهم فوات للعمال فاقول رب ارحمنا فيقال انك لاتدرى ما احد ثوابك فاقول كما قال العبد العالِم وكنت عليهم شهيدا ما خلت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم فقال ان هؤلاء لهم من الوارثين مني اعقابهم مستند فارقهم، اگر حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ساری امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں تو قیامت کے دن کیوں کہا جائے گا انکے لاتدری ما احد ثوابك ان دونوں روایتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے؟

الجواب، عرض اعمال تام و نشان سے ہوتا ہے، ذکر معرفت و تصور سے اور قیامت میں ان لوگوں کی

صورتیں نظر آئیں گی، مگر اس سے یہ معلوم ہونا تو لازم نہیں کہ ان صورت والوں کے کیا کیا اعمال تھے، اس لئے ان میں کوئی تعارض نہیں، پس تطبیق کی ضرورت ہی نہیں، واللہ اعلم۔

استدلال علی ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۳۸ھ (النور ۹، ربیع الاول ۱۳۳۸ھ)

ربیع تعارض آیت حدیث حدیث | المسوئل (۱۳۵) مندرجہ ذیل آیت مبارکہ اور حدیث شریف میں تطبیق و کذب امر بالمعصیۃ السلام کیوں کر ہو سکتی ہے، جواب مفصل تحریر فرمائیے اور مجھ گنہگار خادم دین کے لئے دعا بھی ضرور کیجیے۔

آیت قرآنیہ و اذکر فی الکتاب ابراہیم ابنہ کان صدیقاً نبیاً (پارہ ۱۲، ص ۱۸۵) حدیث مشکوٰۃ شریف باب العوض والشقاۃ فصل اول میں مرفوعاً آیا ہے قال فلیاتون ابراہیم فیقول انی لست ہناکم ویدکر خلعت کذبات کذبہن۔

الجواب۔ تعارض کی تقریر کلمہ تطبیق کا سوال باقاعدہ ہوتا، غالباً یہ مراد ہوگی کہ قرآن مجید سے آپ کا صادق کامل ہونا ثابت ہوتا ہے، اور حدیث میں بعض کذب کا صدور معلوم ہوتا ہے، جو صدق کامل کا منافی ہے، اگر یہی مراد ہے تو جواب یہ ہے کہ صدق حقیقی اور کذب صوری میں منافات نہیں، جن واقعات کو کذب سے تعبیر کیا گیا ہے وہ بھی بالکل صدق ہی ہیں، چنانچہ اہل علم جانتے ہیں۔  
(النور، ص ۱۸۵، شوال المکرم ۱۳۳۸ھ)

ایضاً | سوال (۱۳۶) پارہ ۱۲، سورہ مریم میں حضرت ابراہیم خلیل علیہ السلام کے بارہ میں آیا ہے صدیقاً نبیاً (پارہ ۱۲، ص ۱۸۵) میں ہے کہ انہوں نے خود میت توڑے، مگر کفار کے سوال کرنے پر فرمایا۔ بل فعلہ کبیرھم، انتہی

ف، حاصل سوال کا یہ ہے کہ دونوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت اول سے آپ کا صدیق ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور آیت ثانیہ میں ایک غیر واقع چیز کی خبر آپ کی طرف منسوب ہے۔  
الجواب۔ اس کا ثانی وافی جواب بیان القرآن میں بذیل آیت قال بل فعلہ کبیرھم الخ مذکور ہے، مگر چونکہ وہ کسی قدر غامض ہے، اس لئے دوسرا جواب جو اس سے سہل ہے، بعد تمہید بعض مقدمات کے لکھتا ہوں، وہ یہ ہذا۔

۱۔ صدق کی حقیقت حکایت کا محکی عن کے مطابق ہوتا ہے، مثلاً یہ مطابقت کہیں باعتبار اسناد حقیقی کے ہوتی ہے کہیں باعتبار مجازی کے۔ مثلاً فاعل قوی کے ہوتے ہوئے فاعل ضعیف کی طرف اسناد کی نفی جائز ہے، گو کسی دوسرے اعتبار سے اس اسناد کا اثبات بھی صحیح ہو، کما فی قولہ تعالیٰ فلو تفتدھم

ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله قتلهم فانما تختلف اعتبارات سے اس اثبات اور اس نفی دونوں کو صدق کہا جائے گا چنانچہ مارمیت اور رمیت دونوں صحیح ہیں۔ مگر فاعل کی قوت کے سبب مختلف ہو سکتے ہیں وہ کبھی صدق حقیقی کو کبھی تقاضی صورت کے اعتبار سے مجازاً کذب کہہ سکتے ہیں، اس سے اس کا حقیقی کذب ہونا لازم نہیں آتا۔

اب ان مقدمات کے بعد جواب عرض کرتا ہوں، فعل کبیر جم فعل میں اسناد مجازی ہے سبب کی طرف جیسے انبیت الریح البقل میں اور چونکہ وہ ضم کبیر لوجہ اس کے کہ اس کے ساتھ شرک کا معاملہ زیادہ کیا جاتا تھا، سبب تھا زیادہ غیظ کا، اور یہ غیظ سبب تھا کسر کا اس لئے بنا علی السبب اس کی طرف اسناد صحیح اور مطابقی واقع کے ہوئی جو حقیقت ہے صدق کی، جیسے سورۃ ابراہیم میں خود حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی کے ایک قول میں اضلال کی ایسی ہی اسناد اصنام کی طرف واقع ہے، رب اھن اضللن کثیرا من الناس دیکھنا وجود اس کلام کے صادق ہونے کے جو حدیث میں اس کو غیر صدق فرمایا ہے وہ کہنا مجازاً باعتبار صورت کے ہے، باقی یہ کہ اس کو تو غیر صدق کہا گیا اور اضللن کثیراً کو غیر صدق نہیں کہا گیا، حالانکہ دونوں میں اسناد مجازی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اضللن میں فاعل حقیقی یعنی مباشر کی طرف اسناد کی نفی نہیں کی گئی، اور فعل کبیر ہمد میں مباشرت میں مبالغہ کی طرف کلمہ بل سے اسناد کی نفی کر دی گئی، یعنی لھا فعل بل فعل کبیر ہمد اور یہ اسناد مباشر کی طرف واقع میں صحیح تھی، تو اس کی نفی صورت غیر صحیح ہوئی رہا یہ کہ یہ نفی تو حقیقتہً بھی غیر صحیح ہے نہ کہ صرف صورت، کیونکہ مباشر تو واقع میں فاعل ہے تو اس کی نفی کی تصحیح کی کیا صورت ہے سو وہ صورت یہ ہے کہ اس مقام پر ایک خاص اعتبار سے مسند الیہ مجازی نسبت مسند الیہ حقیقی کے اقویٰ ہے۔ اور وہ اعتبار یہ ہے کہ اس مباشرت میں مؤخر خود وہ سبب ہے، کما سبق فی قولہ (چونکہ وہ ضم کبیر لائی قول غیظ سبب تھا کسر کا) تو اس اعتبار سے وہ نسبت فاعلیت میں اقویٰ ہوا مباشر سے اس لئے مباشر سے، اسناد کی نفی صحیح ہو گئی، فوال بحمد اللہ کل اشکال، فقط

ضمیمہ اضللن اور بل فعل کبیر ہمد میں جو فرق بیان کیا گیا ہے، تنبیہاً للفاہمۃ، اس کا حاصل سہل عنوان سے عرض کرتا ہوں، اور یہ حاصل اس خاص عنوان سے بقیہ مقالات ابراہیم واروہ فی اللہ میں بھی مشترک ہے۔ وہ حاصل یہ ہے کہ اضللن کی صحت خلاف ظاہر نہیں کیونکہ قرآن اسناد مجازی پر قائم ہیں، اور بل فعل کبیر ہمد کی صحت خلاف ظاہر ہے، کیونکہ قرآن اسناد مجازی پر قائم نہیں۔ اسی طرح انی سقیم میں جو مراد ہے وہ خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ ظاہر قسم بدنی فی الحال ہے، اسی طرح ہذا اختی کی مراد خلاف ظاہر ہے۔ کیونکہ بظاہر نفی زوجیت کی ہے، انتھت الضمیمۃ (التورۃ شوال ص ۴۴)

گھر میں نماز پڑھنے اور مسجد میں | سوال (۱۳۸) علماء دین سے سوال ہے کہ ابن ماجہ نے اس رضی اللہ  
نماز پڑھنے کے متعلق حکم الخ عنہ سے روایت کی ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نماز مرد  
کی اپنے گھر میں پڑھنے سے ثواب ایک نماز کا رکھتی ہے اور نماز مرد کی محلے کی مسجد میں ثواب یکسٹ نماز کا اور  
نماز مرد کی جمعہ مسجد میں ثواب پانسو نماز کا اور نماز مرد کی میری مسجد میں یعنی مدینہ منورہ کی مسجد نبویؐ کا پچاس  
ہزار نماز کا اور نماز مرد کی خانہ کعبہ میں لاکھ نماز کا رکھتی ہے یہ نماز ..... پانچوں وقتوں کی فرض نماز کوئی  
ہے آیا پانچوں وقتوں کی فرض نماز ہے یا واجب یا سنت یا نفل یا خاص نماز جمعہ۔

سوال ۱۳۸ اگر فرض نماز جو وقت کی ہر روز کی ہے تو یہ جو کتابوں میں لکھا ہے کہ فرض نماز اپنے محلے کی مسجد  
میں پڑھنا بہتر ہے اور ثواب زیادہ رکھتی ہے بخلاف دوسرے محلے کی مسجد میں پڑھنے سے اگر اپنے محلے کی  
مسجد کو چھوڑ کر دوسرے محلے کی مسجد میں نماز پڑھے گا تو گناہگار ہوگا اس کا کیا مطلب ہے جامع مسجد میں  
پانسو نماز کا ثواب ملتا ہے اور محلے کی مسجد میں پچیس نماز کا تو بتائیں کہ وہ کم ثواب والی محلے کی مسجد میں فرض نماز  
ادا کرے یا دوسرے محلے میں جو جمعہ مسجد ہے اس میں جا کر نماز پڑھے۔ بینا تو مجھوا، ۲۰ جمادی الثانی ۱۳۸۴ھ  
الجواب۔ وجہ تطبیق منصوص نہ ہونے کے سبب قواعد کی طرف منتسب ہو سکتی ہے میرے نزدیک اقرب  
وجہ یہ ہے کہ یہ تفاضل مخصوص ہے فرائض کے ساتھ اور مشروط ہے کسی مسجد کے حق واجب فوت نہ ہونے  
کے ساتھ اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ کما ینظر فی ہادی تامل واللہ اعلم۔ ۱۳ رجب ۱۳۸۴ھ ہجری

سوال (۱۳۸) عن معا بن جبل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من مسلمین  
یتوفی لہما ثلاثۃ الا دخلہما اللہ الجنة بفضل رحمۃ ایاہما فقالوا یا رسول اللہ او اثنتان قال  
او اثنتان قالوا او واحد قال او واحد ثم قال والذی نفسی بیدہ ان السقط لیجواہد بسورۃ  
الی الجنة اذا احتسبتہ مرداء احمد ودوی ابن ماجہ من قولہ والذی نفسی بیدہ  
قولہ بسورۃ ما یبقی بعد القطع مما تقطعہ القابلۃ ۱۲ نہایہ مشکوٰۃ شریف کتاب  
الاجتنان۔ باب البکاء علی المیت۔ اب معروض خدمت اقدس ہے کہ حدیث مذکور میں سقط کا لفظ  
عام ہے جو مردہ کو بھی شامل ہے اور نہایہ کی عبارت سے سر سقط کا قطع ثابت ہے پس اس سے ظاہر  
ولد مردہ کا ثواب کا ثبات ثابت ہوتا ہے۔ اگر نہ ہو تو نہایہ کی عبارت کا مطلب مع حدیث کے تحریر فرما کر  
جواب شافی عنایت فرمادیں۔

الجواب۔ کیا نہایہ کی عبارت نص ہے جس سے احکام پر استدلال کیا جاوے۔ اور اگر کہا  
جاوے کہ احکام لغت پر مبنی ہیں اور نہایہ میں لغت کی تفسیر کی گئی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دوسرے

اہل انحصار میں تفسیر میں موافق نہیں ہے کہ قاموس میں ہے والصبی قطع معروہ وھو ما تقطعه القابلیۃ من سورتہ کالش دوالیسو ملہ۔ اس میں تصریح ہے کہ قطع کے قبل بھی اُس پر سر کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس دونوں کتابوں میں جمع اس طرح کیا جاوے گا کہ جس جز کو قطع کیا جاتا ہے وہ بھی سر رہے اور جو جز و بعد قطع باقی رہ جاتا ہے وہ بھی سر رہے پس لغت کی کتابوں سے تو کوئی حکم ثابت نہیں ہوا اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حکمت قطع میں کیا ہے ظاہر ہے کہ وہ حکمت حی کے ساتھ خاص ہے جیسے تقسیم الفار و ختان پس جس طرح تقسیم و ختان بعد موت کے نہیں اسی طرح قطع سر بھی وھذا ظاہر جہذا

۸۱۲۲۲

## کتاب السُّلُوك

سوال (۱۳۹) ایک شخص مسیٰ زید عمر ۲۰ سال دین کی باتوں سے محض جہل تھا باپ کے کہنے سے مرشد کو چھوڑ دیتا جائز ہے یا نہیں اور کام محاش میں بھی پوری طرح حق ادائی ذکر کرتا تھا، عرصہ دو سال کا ہوا، اس نے واسطے حاصل کرنے ترکیز نفس اور طے کرنے منازل سلوک کے ایک بزرگ کامل واقف طریقت اور حامل شریعت نقشبندی سے بیعت کر لی، یہ شخص دن بھر اپنے محاش کا کام کرتا ہے رات کو صرف دو گھنٹہ اپنے مرشد کے حلقہ میں شامل ہو کر فیض باطنی حاصل کرتا ہے، اس کا یہ حال ہے کہ کل مذموم باتوں سے سخت متنفر ہے، اور متقی بن گیا، مگر اس شخص کا باپ سخی عمرو جہالت اعدبے علمی سے اپنے بیٹے کو مرشد کے پاس جانے سے روکتا ہے اور مار پیٹ کرتا ہے، آیا زید کو اپنے مرشد کے پاس جا کر فیض باطنی حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں، اور باپ کی نافرمانی سے گناہ تو نہیں اور باپ اس کا راستی پر ہے یا خطا پر۔

الجواب بیجیات قلبیہ کی تحصیل اور مہلکات قلبیہ کا ازالہ واجب ہے، اور تجربہ سے اس کا طریق حضرات کاملین تکلیف کی صحبت اور ان کی تعلیم پر عمل کرنا ثابت ہوا ہے اس لئے بحکم مقدمۃ الواجب وجہ یہ بھی ضروری ہے اور ترک واجب میں والہین کی اطاعت نہیں۔ قل علیہ السلام کلاماً للمخلوق فی معصیۃ الخالق، البتہ اگر اس مرشد میں خدا نخواستہ کوئی شرعی فساد ہے جو عمرو کے بیان سے معلوم ہو سکتا ہے تو ایسی حالت میں اس کی صحبت سے بچنا واجب ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۶ محرم ۱۳۲۲ھ

(رقمہ اولیٰ ص ۲۲۹)

سوال (۱۳۰) یہ خاکسار حافظ قرآن شریف ہے معلوم نہیں میرے سے کیا گناہ ہے ادبی کے دوسرے آتا سرزد ہوا ہے کہ ہر وقت شان خدا و رسول میں دشنام خفیہ طور سے نکلتی رہتی ہیں، دوسرے آدمی نہیں سنتا ہے۔ یہ کترین اس کے دفع کے واسطے قرآن شریف واستغفار و درود شریف ذکر و خفی کرتا رہتا ہے، پھر بھی یہ حالت ہے خان خدا و رسول میں دشنام نکلتی رہتی ہیں اس واسطے عرض ہے کہ اس کے دفع کے واسطے کوئی ایسی حمد پیر اللہ کے واسطے فرمائی جاوے تاکہ دارین میں میرے واسطے مہبودی ہو جاوے ورنہ میرے لئے بڑی غرابی ہے فقط۔

الجواب۔ وہ دشنام تم نہیں دیتے ہو بلکہ شیطان دیتا ہے جس کو تمہارا قلب سنتا ہے، پس اس کا گناہ اسی شیطان کو ہوگا، تم کو کچھ اندیشہ نہ ہونا چاہئے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی بدون تمہارے اختیار کے تمہارے کان سے ..... منہ لگا کر یہ حدیثیں باتیں کہنے لگے، اور تمہارے ہٹانے سے دہٹے۔ تو تم کو کیا گناہ ہوگا، بالکل بے فکر رہو، ایک کا گناہ دوسرے پر نہیں ہوتا، اور جب بے فکر ہو جاؤ گے تو یہ دوسرے خود دفع ہو جاویں گے، اور فکر سے اور سوچ سے پریشانی بڑھے گی، اس کا یہی علل ہے کہ کچھ پروا اور اس کا کچھ خیال نہ کرو، فقط (تمہاری ص ۲۲۹)

بیعت کے وقت چاروں خاندانوں کا نام لینا سوال (۱۳۱) ہمارے سلسلہ میں ہر چار خاندان طریقت سے اجازت ہے پس اگر کوئی ہم لوگوں سے علاوہ سلسلہ چشتیہ کے بیعت ہونا چاہے کسی اور خاندان میں تو اس خاندان میں بیعت اور اس خاندان کے اذکار و اشغال بتلائے جاسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب۔ مصلحت چاروں ہی میں ہے اور شغل جو طالب کی طبیعت کے مناسب ہو۔

(تمہاری ص ۲۳۰)

سوال (۱۳۲) ائمہ اربعہ طریقت میں سہولت کون سے خاندان کے چاروں خاندان مساوی ہیں یا کوئی رائج ہے؟ اور ثمرات مقصودہ کون سے خاندان میں زیادہ حاصل ہوتے ہیں، اور ثمرات غیر مقصودہ مثل کشف وغیرہ کس خاندان میں زیادہ ہوتے ہیں، یا ان امور میں سب خاندان مساوی ہیں اور اقرب الی قلوبہ السنہ کون سے خاندان کے اذکار ہیں؟

الجواب۔ یہ سوال ہی بیکار ہے، شیخ مصر جیسی استعداد طالب کی دیکھے اس کے موافق تربیت

کرے۔ (تمہاری ص ۲۳۰)

سوال (۱۳۳) فیصلہ ہفت مسئلہ میں مذکور ہے کہ خواص کے لئے نداء غیر اللہ کا بعض صورتوں میں جواز نداء غیر اللہ مثل شیعہ اللہ یا فطح عبدالقادر عبادت ہو جاتا ہے یکس صورت پر معمول ہے؟



الجواب۔ حضرت کی تقریر اس بارے میں مستحضر نہیں مگر شاید یہ تاویل ہو کہ جیسے منظر پر نظر نہ ہو  
 قطب ہر پر ہو اس وقت مخاطب محض واسطہ ہوگا اور مقصود مقصود ہوگا (تمہ اولی ص ۲۳)  
 شغل توجہ الی المرشد فی زمانہ تا باعد فقہ ہے | سوال (۱۳۳) حضور نے تعلیم الدین میں توجہ مرشد کو قبل از تعلیم  
 اذکار وغیرہ زیادہ مفید فرمایا ہے توجہ کا طریق ارشاد فرمایا جاوے، اور احقر سے اگر کوئی بیعت ہو تو ہر شخص  
 کو توجہ دینی چاہئے، اور ہر شخص کو مفید ہو سکتی ہے یا فقط خیال اس بات کا کہ مرید کو اللہ تعالیٰ مقصود پر  
 پہنچا دے کافی ہے، حیا و انطوب میں فقط بعد بیعت کے خاص توجہ کا فتا عدہ لکھا ہے روزانہ یا گاہے  
 گاہے توجہ کا کوئی فتا عدہ نہیں لکھا ہے؟

الجواب۔ توجہ کا شغل آج کل فقہ ہے اس طرف التفات نہ کیا جاوے (تمہ اولی ص ۲۳)  
 عورتوں کو ذکر و شغل بتانا | سوال (۱۳۴) مجھ دار عہد توں کو ذکر و شغل کی تعلیم کی جاوے یا نہیں؟  
 الجواب۔ ذکر بتلایا جاوے شغل نہ بتایا جاوے، لیکن اگر اپنی منکوحہ یا محرم شرعی ہو تو مضائقہ نہیں  
 (تمہ اولی ص ۲۳)

ہر جگہ ایک دلی کا ہونا جو لازم ہے | سوال (۱۳۵) تعلیم الدین میں ہر جگہ ایک دلی کا ہونا لازم لکھا ہے اس سے  
 اس قطب ارشاد مراد یو قطب تکوین قطب ارشاد مراد ہے یا قطب انکوین، شاید ثانی مراد ہے، کیونکہ ارشاد  
 مقصود ظہور کو ہے اور ہر جگہ قطب ارشاد معلوم نہیں ہوتے۔

الجواب، عام مراد ہے خواہ وہ ہو یا وہ، (تمہ اولی ص ۲۳)  
 ضیا، القلوب میں کشف کا طریقہ کھنست اس کا | سوال (۱۳۶) ضیا، القلوب میں کشف و قانع آئندہ و کشف قبور  
 آسمان و زمیں میں ملا ترقی کا مثل سالک کے لئے سفر ہے | وغیرہ کے قواعد تحریر ہیں، اور طلب کشف از جانب خود ہے اور  
 ہے (جیسا کہ حضور نے ایک بار فرمایا تھا) پھر کتاب موصوف کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ قاعدہ لکھ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو پسند کیا ہو بلکہ مجھ کو خیال ہوتا ہے کہ ان  
 تصرفات میں مشغول نہ ہونے کا بھی مشورہ دیا ہے، (تمہ اولی ص ۲۳)

ضیا، القلوب کی ایک عبارت پرشہ کا جواب | سوال (۱۳۷) وضیا، القلوب مسطور اسے و اگر تار کی مثل سیاہی  
 کا جل و گرد آں خط نورانی خفیف ترکمدر پیدا شود آں نور نفی است اگر بسوئے او متوجہ شود البتہ نفی حاصل  
 آید و حضور احقر از توجہ بجا نب انوار منع فرمودہ بودند پس مطلب کتاب چیست؟

الجواب، اگر بسوئے الخ قفینہ شرط ہے۔ اس مقدم پر یہ تالی مرتب ہوگی، باقی یہ کہ مقدم

معنی اسی سال میں باقی زمانہ تو اس کی معجزت حضرت نے مجھ سے خود فرمائی ۱۳ منہ  
 لکھ گلاس مرتبہ کا حصول ہنسی کھیل نہیں۔

قابل تحصیل ہے یا نہیں، کلام اس سے ساکت ہے، (تمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب کی ایک عبارت | سوال (۱۴۹) در ضیاء القلوب پر صفحہ ۳۰۳ در مراقبہ صفائی مطہرات میں تعارض کے شبہ کا رفع | کہ دریں حالت کیفیت عالم برو منکشف گرد و آن کشف او مطابق واقع باشد ہا میں عبارت مفہوم میگردد کہ در بعض احوال کشف قلبی نیز می شود و کشف را غنی قرار دہدہ اند پس نظر بریں حال کردہ اگر کشف خضر در قفۃ موسیٰ علی تقدیر تسلیم ولایۃ قلبی قرار دادہ شود چہ محذور و لازم آید و در یک مرتبہ حضور فرمودہ بودند کہ در شرائع سابقہ الہام مخصص نہیں بود گویم حضور از کجا ایہ روایت نقل فرمودہ اند از مخرج آن اطلاع بخشد تا حجت روایت ثابت شود۔

الجواب۔ چون در کتب تصوف و کلام تعارض واقع شود کتب تصوف واجب التاویل است و تاویل ایں جا ظاہر است یعنی قولہ مطابق واقع شود عام است مطابق قطع قطعیہ و ظنیہ را باز ایں قہیہ مہملہ است در قوت جزئیہ نیز ایں امر خود مظنون است کہ ایں حالت چیست (تمہ اولیٰ ص ۲۳۱)

ضیاء القلوب میں جو ترتیب آداب القرآن | سوال (۱۵۰) ضیاء القلوب میں آداب قرآن کے بارہ میں ملکہ کے بارہ میں ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے | ہے کہ قاری قرآن یہ خیال کرے کہ حق تعالیٰ میری زبان سے پڑھتا ہے اور میں سنتا ہوں، اور بعد اس کے یہ کہ سالک پڑھتا ہے اور اللہ تعالیٰ سالک کے کان سے سنتا ہے، بعد اس کے یہ کہ حق تعالیٰ پڑھتا ہے اور خود ہی سنتا ہے۔ یہ تینوں صورتیں کتنی کتنی مدت کے بعد تبدیل کی جاویں، اور کس درجہ کی مشق ہو جاوے، تب ایک ایک صورت سے اس طرف انتقال کیا جاوے، حضور نے مجھے بھی تصور تخلیق حروف بلا واسطہ قصد قاری فی قراءۃ القرآن ارشاد فرمایا تھا سو کرتا ہوں، بعض اسرار منکشف ہوتے ہیں، اور ان صورتوں میں اسرار قرآنی بغیر تدبیر سمجھ میں آتے ہیں یا تدبیر کرنا چاہئے؟

الجواب۔ یہ ترتیب شیخ کی رائے پر ہے، اور یہ بھی اسی کی رائے پر ہے کہ کوئی اور صورت تجویز کریں، اور تدبیر اس سے علیحدہ ہے۔ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

ضیاء القلوب میں شغل سرمدی | سوال (۱۵۱) شغل سرمدی کے بارہ میں ضیاء القلوب میں منقول ہے پر ایک شعبہ کا جواب | کہ یہ آواز موسیٰ علیہ السلام نے درخت سے اپنے تمام بدن سے سنی، اور یہ دلیل ظہور وحی کی ہے، اور اولیاء بھی اس آواز سے مشرف بالہام ہوتے ہیں، گویم یہ شاید دلالت کرتا ہے کہ یہ کوئی غیبی آواز ہے، اور حضور نے قصد السبیل میں اس کے غیبی ہونے کو مد فرمایا ہے، پس جہت ضیاء القلوب کا کیا مطلب ہے؟

الجواب، کسی اس شکل سے غیبی آواز بھی منکشف ہوتی ہے و قلیل ما ہو اور اکثر وہی ہے جو میں نے لکھا ہے فلا تعارض، (تمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

سوال (۱۵۲) صفحہ ۳۴ ضیا، المقلوب میں اہل اللہ کی نسبت دریافت کر نیک ضیا، المقلوب میں کہ وہ ضروری نہیں قاعدہ مذکور ہے، اس کی ضرورت کیا ہے۔ ارشاد فرمایا جاوے؟

الجواب، کچھ بھی نہیں قاعدہ لکھنے سے ضرورت لازم نہیں آتی (تمہ اولیٰ ص ۲۳۲)

ضیا، المقلوب میں فناء و بقا سوال، لکھا ہے کہ یہ امور نیز حصول نسبت فناء و بقا حاصل نہیں ہوتی، (اور اس کی بحث میں ایک تفسیر کے جواب نسبت کا دلی منتہی ہے) اور آگے ہے کہ یہ معاملے متوسطین سلوک سے اکثر واقع ہوتے ہیں کیونکہ منتہی اس طرف متوسط نہیں ہوتے، ان دونوں عبارتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، رفع فرمایا جاوے؟

الجواب، مطلق نسبت فناء و بقا متوسط کو بھی مائل ہو جاتی ہے، اور کمال اس کا منتہی کو فلا تعارض، (تمہ اولیٰ ص ۲۳۳)

سوال (۱۵۴) پھر ض ثانی یہ ہے کہ علم غیب اور کشف میں کیا فرق ہے علم غیب اور کشف کا فرق اور طریق کشف اور تصرف و کرامت فی حق؟

(۲) اہل اللہ کی نسبت جو کہا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ صاحب کشف ہیں، کیا اس سے یہ مراد ہے کہ وہ بزرگ حسب وخواہ کسی امور پوشیدہ پر واقف ہو جاتے ہیں یا مجانبا اللہ بلا خواہش ان کے کسی پوشیدہ امر کو اللہ عز و جل ان پر ظاہر فرماتے ہیں، حضور مولانا فضل الرحمن متا رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت سُنا گیا ہے کہ کشف قبول میں کمال تھا، کیا اس سے یہ مراد ہے کہ جس وقت حضور مدوح کسی نسبت کی قبر پر تشریف لیا کرتے ہوئے تھے، تو اس کی حالت کا اندازہ انقباض اور انبساط طبیعت سے عذاب اور ثواب کا فرماتے تھے، یا ہو بہو جو کیفیت عذاب اور ثواب کی جسم اور رُوح سے متعلق ہوتی ہے وہ منکشف ہو جاتی تھی، بعض بزرگان دین کی نسبت اسی قسم کے قصص اور حکایات بلکہ اس سے بھی بہت کچھ زیادہ مشہور ہیں، اور کتاب میں بھی تصنیف ہیں، اس کی نسبت کیا سمجھنا چاہئے؟

(۳) مثنوی مولانا روم علیہ الرحمۃ کی شرح جو مولانا بحر العلوم صاحب نے تحریر فرمائی ہے۔ اس میں ایک موقع پر لکھا ہے کہ نبی معجزہ دکھانے پر قادر ہیں۔ اور اولیاء اللہ کرامت دکھانے پر قدرت رکھتے ہیں اس کی دلیل جو کھمی ہے سمجھ میں نہیں آئی مگر یہ موقع حضور کے یاد ہو تو ضرور جواب ارشاد فرمایا جاوے؟

مدنہ تا بعد اس موتہ کو تلاش کر کے اطلاع دے یا اس کی نقل لکھ کر روانہ خدمت والا کرے۔

الجواب۔ (۱) غیب کے دو معنی ہیں، حقیقی اور اضافی، حقیقی وہ جس کے علم کا کوئی ذریعہ نہ ہو یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ، اور عید کے لئے اس کا حصول محال شرعی و عقلی ہے، اضافی وہ جو کسی ذریعہ سے بعض کو معلوم کر دیا جاوے، اور بعض کو پوشیدہ رکھا جاوے، یہ عید کے لئے بھی با معلوم الہی حاصل ہو سکتا ہے۔ پس غیب کے معنی اول اور کشف میں تو تباہ ہے، اور معنی ثانی کے اعتبار سے مخلوق میں تباہ نہیں ہے۔

(۲) کسی متوجہ ہونے سے کشف ہو جاتا ہے، اور کسی بلا توجہ ہو جاتا ہے، اور کسی متوجہ ہونے سے بھی نہیں ہوتا۔ غرض امر اختیاری نہیں ہے طلبہ نگاہ تصدیق مرتب ہو جاتا ہے کشف قطع میں بھی یہ تقریر جاری ہے، اور پھر انکشاف قبور دونوں طرح ہوتا ہے، کسی اپنی نسبت سے میت کے حال کا اندازہ کیا جاتا ہے، کسی عیاناً منکشف ہو جاتا ہے

(۳) مجھ کو تو یہ موقع یاد نہیں، یہ میری نظر سے گھٹا، پورا جواب تو اس عبارت اور اس کی دلیل دیکھنے کے بعد ہو سکتا ہے۔ لیکن اجمالاً اتنی بات صحیح ہے کہ انبیاء اور اولیاء سے دو قسم کے امور صادر ہوتے ہیں، ایک معجزات اور کرامات دوسرے تصرفات، پس معجزات انبیاء کے اور کرامات اولیاء کے اختیار کی نہیں، اور تصرفات اختیاری ہیں، ان تصرفات کو معجزہ یا کرامات نہیں کہتے، لیکن کسی ہمارا کہہ بھی دیتے ہیں پس اگر معجزہ سے مراد معنی اول اور کرامات سے معنی ثانی یعنی تصرف لیا جاوے، تو یہ حکم صحیح ہو سکتا ہے ورنہ نہیں، فقط واللہ اعلم، ۳۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۳)

وحی کے وقت جو صحنہ کی حالت اجراء و جہیز کی ہوتی تھی سوال (۱۵۵) بخاری شریف میں باب غسل اس کی کیا وجہ تھی اور وحی کو بھی یہ ہوتا ہے یا نہیں، الخلق ثلاث مرات من الشیاب میں جو حدیث نزول وحی کی کہی فنا ذیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمر الوجہ و ہوی غط ثم سرے غنہ، سونے کی حالت کا آواز کا ہونا اور چہرہ مبارک کا سرخ ہونا اس کے متعلق اولیاء اللہ نے جو تحقیق بیان فرمائی ہو کہ یہ حالت کس قسم کی تھی اور کیا سر تھا، اور آیا وقت الہام بھی اسی قسم کی حالت جو مشابہ وحی کے ہوتی ہے اولیاء اللہ کو ہوتی ہو یا کوئی دوسری حالت جس سے الہام حق کا ہونا معلوم ہو جاتا ہے، چونکہ اس کا راز معلوم نہیں ہوتا لہذا آنحضور پوری کیفیت و تحقیق سے مشرف فرمائیں!

الجواب، جب وارد قوی ہوتا ہے قوی بشریہ ضعف عقل سے مغلوب ہو جاتے ہیں، اور اس قسم کی حالت پیدا ہو جاتی ہے، کچھ تخصیص الہام کی نہیں، ہر وارد میں یہ عمل ہو سکتا ہے مگر لازم نہیں، (تمہ اولیٰ ص ۲۳۴)

فیض کے متعدد اسباب اور سوال (۱۵۶) مزارات کا طین پر جا کر جو فیوض وارد ہوتے ہیں آیات ثبوت فیض و تصرف بعد ممات شیخ ہے یا اس شخص کا جو شوق قلبی ہے، بعد وفات کے اولیاء اللہ کے تصرفات ثابت ہیں یا نہیں، اگر ہیں تو اس پر کیا دلیل ہے فیض کے وارد ہونے کی بظاہر دلیل نہیں گو بعض لوگوں کو محض صحبت سے فیض ہوتا ہے اگرچہ شیخ توجہ نہ فرمائے۔

الجواب۔ اسباب فیض کے متعدد ہیں، مثلاً ان کے تصرفات شیخ بھی ہے، ان میں سے کیسوی کے ساتھ توجہ و مقرب کی بھی ہے، اور اس کے علاوہ بھی ہیں۔ یہ اسباب فرداً فرداً بھی کافی ہو جاتے ہیں اور اجتماع سے تو اور قوت بڑھ جاتی ہے، بعد وفات کے تصرفات کا ثبوت منصوص تو نہیں گو اشارۃً مستنبط ہو سکتا ہے، لیکن کسی نص سے منفی بھی نہیں، اور مشاہدہ اہل کشف و زوق کا خود اثبات کے لئے کافی ہے۔ لہذا قائل ہونا اس کا جائز ہے، البتہ دوام و لزوم نہیں فقط واللہ اعلم  
مہر جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ (تمہ اولی ص ۲۳۵)

بعض کو شغل میں لذت ہونے اور سوال (۱۵۷) شغل کے وقت بعض وقت بہت مزہ آتا ہے اور قرآن و نماز میں نہ ہونے کی وجہ سے جمی نہیں چاہتا ہے کہ جلسہ ہرگز سست کیا جاوے، مگر کیا کروں مبتلا عیال و حلقہ نفس ہو رہا ہوں، حق تعالیٰ نے اپنا کر نہیں لیا ہے، مگر اندیشہ اور اپنے یہ بے گمانی اس لئے ہوتی ہے کہ نماز اور قرآن خوانی میں جس طرح چلائے ویسا ہی کیوں نہیں مزہ آتا ہے۔  
الجواب۔ طبعی امر ہے کہ بسیط میں بہ نسبت مرکب کے کیسوی زیادہ ہوتی ہے اور لذت کیسوی سے ہوتی ہے، انشاء اللہ تعالیٰ بتدریج مناسب استعداد وہ بھی ہوگا، اور اگر یہ ہو تو کچھ غم نہیں امور صبیحہ پر اختیار نہیں ہے پس وہ مدارلس و دوم بھی نہیں فقط،

۱۰۔ جب ۱۳۳۵ھ (تمہ اولی ص ۲۳۵)

معنی شعرہ گر شیخ تا خدا برساند ان سوال (۱۵۸) ایک درویش طالب خدا خواہ میر وندو پیرانچھ مولانا فضل الرحمن رحمہ اللہ کے اس شعر کا مطلب جناب والا سے دریافت کرتے ہیں امید کہ جواب سے مطلع فرمائیں گے۔

گر شیخ تا خدا برساند مرا چہ کار ؟ ای من فدائے آنکہ رساند من مرا  
مصنف نے حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه کو اس شعر کی دلیل بھی تحریر فرمائی ہے،  
الجواب۔ مصرع اول میں تا خدا برساند سے مراد معرفت الہیہ بلا واسطہ معرفت نفس کے ہے اور مصرع ثانی میں رساند من سے مقصود معرفت نفس کا واسطہ ہونا ہے معرفت الہیہ کے لئے

اور معرفت ثانیہ معتقانہ ہے جو قوی ہے، اور اولیٰ مقلدانہ ہے جو ضعیف ہے اور ظاہر ہے کہ قوی کو ترجیح ہے ضعیف پر فقط سلخ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۵)

تیسرے اس بیکار کی جس کی فضیلت آئی ہے | سوال (۱۵۹) | آغخاب کی خدمت میں اپنا خاص مرض عرض ہے کہ جس روز سے یہ خاکسار بیت اللہ سے ہندوستان آیا ہے رونا بہت کم آتا ہے، بیت اللہ جانے سے پیشتر روزمرہ رقت ہو جایا کرتی تھی، جس سے قلب کو تکلیف ہو جایا کرتی تھی اب اگر زبردستی خیال باندھ کر بھی رونا چاہوں تو رونا نہیں آتا، یہی شکایت بیماری میں رہی جس کا مجھ کو از حد خیال رہا، خبر نہیں مجھ سے سفر حج میں یا خاص حرم میں کوئی بے ادبی ہوئی یا کوئی اور قصہ ہے، خدا کے واسطے کوئی خاص توجہ ایسی فرما ہے جس سے رقت پیدا ہو، یقین ہے آغخاب کے اخلاق کریمانہ سے کہ اس عریفہ کا جواب تسلی بخش تحریر فرماویں گے؟

الجواب مدونے کے متعلق جو لکھا ہے سو جس رونے کی فضیلت ہے وہ آنکھوں کے ساتھ مخصوص نہیں، اصل رونا دل کا ہے، سودہ بھد اللہ حاصل ہے چنانچہ رونے کو دل چاہتا اس کی ایک علامت ہے بے فکر رہنے، باقی خیریت ہے، والسلام

۱۹ رزی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۶)

بعض کاموں سے عار و ہل کہ نہیں | سوال (۱۶۰) | چند روز سے خیال گنذر رہا ہے کہ میرے اہل ظان کسی چیز کو بازار سے خرید کر کے خود لانے کو معیوب خیال کرتے ہیں اور ادنیٰ قسم کی چیز کو تو ہرگز نہیں خرید کرتے، اسی طرح آج تک تابعدار کو بھی اتفاق نہیں ہوا، مگر اب دل میں آتا ہے کہ چند روز تک گڑیاں سر پر رکھ کر بازار میں فروخت کروں۔ تو یہ خیال بڑائی کا دل سے دور ہو لیکن فوراً دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کام سے شہرت زیادہ ہوگی، جو موجب اس سے زیادہ فانی کا ہے، نہیں معلوم کہ ان دونوں صورتوں میں کون صحیح ہے لہذا جو امر حسب حال تابعدار ہوں اس سے اطلاع بخشی جاوے، فقط۔

الجواب۔ اس کی کوئی ضرورت نہیں، اور نہ یہ عار مطلقاً دلیل کبر ہے کیونکہ جس طرح کبر ایسے امور سے مانع ہے جس کا سبب عدم اعتیاد ہے، یعنی عادت نہ ہونا، حتیٰ کہ حین امور کی عادت نہیں، اگر وہ موجب ترفع و تعزز بھی ہوں تب بھی انقباض ہوتا ہے، فرض کیجئے کسی غریب آدمی کو گھوڑے یا ہاتھی پر سوار کر کے اور اس کے جلو میں بڑے بڑے معزز زمین چلیں اور اس شان سے اس کو میل دو میل لے چلیں بالیقین مارے شرم کے گڑ جاوے گا، حالانکہ اس شرم

میں اصلاً احتمال کبر نہیں، ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۶)

علم لدنی کی حقیقت | سوال (۱۶۱) علم لدنی کسے کہتے ہیں، مشکوٰۃ شریف میں کتاب العلم کے حاشیہ پر ہے، اگر علم بواسطہ بشر حاصل نہ ہو، عام اس سے کہ وحی کے ذریعہ سے ہو یا الہام یا فراست سے تو اسے علم لدنی کہتے ہیں، اس تعریف سے انبیاء علیہم السلام کا علم علم لدنی معلوم ہوتا ہے، اور شریعت و طریقت اس کی شاخیں ہیں،

الجواب - ہاں یہ صحیح ہے، فقط، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

علم حضری و علم موسوی میں فرق | سوال (۱۶۲) حضرت خضر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ مجھے وہ علم ہے جو تمہیں نہیں، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اظہار استفادہ نیزان کا صبر نہ کرنا اور بارہا اعتراض کرنا شعور باری معنی ہے کہ علم ولایت خضر اور ہے اور علم موسوی اور۔  
الجواب - واقعی دونوں جدا جدا ہیں، علم حضری تکوین کے متعلق ہے جس کو طریقت و شریعت سے کچھ تعلق نہیں، اور وہ علوم ولایت سے ادنیٰ درجہ کا شعبہ ہے، اور علم موسوی تشریع کے متعلق ہے جن میں طریقت شریعت سب آگئی اور اسی میں وہ علوم ہیں جو علوم ولایت کے اعلیٰ شعبوں میں سے ہیں، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

معنی قول لولایۃ افضل من النبوة | سوال (۱۶۳) والولایۃ افضل من النبوة؟

الجواب - مگر اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ولایت کا ہر علم نبوت کے ہر علم سے افضل ہو، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

ہر نبی کے لئے ولایت ضروری ہے | سوال (۱۶۴) رہی تاویل اس جملہ کی یہ اس وقت معتبر ہو سکتی ہے، جب یہ ثابت ہو جاوے کہ ہر نبی کے لئے ولایت ضرور ہے۔

الجواب - یہ یقیناً ثابت ہے اس کے خلاف عقیدہ کسی مقبول شخص کا نہیں۔

(تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

علم موسوی کا علم حضری سے افضل ہونا | سوال (۱۶۵) اور اس واقعہ سے یہ سمجھنا کہ حضرت خضر علیہ السلام کو صرف چند جزئیات کا علم تھا محل تامل ہے۔

الجواب - کیوں محل تامل ہے، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۷)

فقہ موسیٰ ۲ و خضر سے موسیٰ کا | سوال (۱۶۶) البتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف ولی نہ ہونا ثابت نہیں مشیر ہے۔

الجواب۔ ہرگز مشیر نہیں اور اگر کسی درجہ میں ہے تو ایسا اشارہ حجت نہیں

(تمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

ولایت کے لئے کشف ضروری نہیں | سوال (۱۶۷) کیونکہ اگر ولایت ہوتی تو ان اسرار کا پذیرغہ کشف دریافت کر لینا ممکن تھا ؟

الجواب۔ کیا ولایت کے لئے کشف کوئی ضروری ہے ؟ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

کمال موسوی کے مقابلہ میں | سوال (۱۶۸) نیز ہوتے اس کمال کے امتحان کے کیا معنی ؟  
خضر علیہ السلام کا علم کمال نہیں | الجواب۔ یہ کمال ہی نہیں بمقابلہ کمال موسوی کے فقط

۲۱ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۷)

دفعہ شبہ حجاب | سوال (۱۶۹) اب کچھ اپنی تباہی کا حال بیان کرتا ہوں، امیدوار ہوں کہ سمجھ خراشی کی بابت معاف فرمایا جاؤں جس کا یقین کاہل ہے، حضرت اب تو نہایت ابر حالت ہے، ولیفہ وغیرہ سب ترک ہے، اگر بجز تسبیح لے کر بیٹھتا ہوں جی گھبراتا ہے قید شمار تسبیح سے جی الجھتا ہے تب خاموش بیٹھ جاتا ہوں، اس میں البتہ کبھی کچھ عرصہ تک نیند کہوں یا کیا کہوں خبر نہیں رہتی کہ کہاں ہوں اور کیا ہوں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ شغل اشغال قطعاً بند ہیں، کیونکہ دل الجھتا ہے۔ لیکن اس کا نہ ہوتا ہر دم سوہان روح ہے، اور ایک بات یہ بھی کہتے ہوئے شرم آتی ہے کیونکہ خدا جانے میں کچھ سمجھتا ہوں اور ہو کچھ۔ اور وہ یہ کہ زیادہ اوقات میں اور کبھی کبھی ہر کام میں اور کبھی کبھی نہیں بھی دھیان اللہ کا دل میں رہتا ہے اگر کچھ تسکین اس وقت ہے تو اس سے ہے اگرچہ زبانی یا بقصد تسبیح کے ذکر نہیں کرتا ہوں، خیر یہ بھی غنیمت ہے کہ کبھی دھیان تو اپنے اللہ کا آجاتا ہے، بیشتر جو سوز و گداز اور غلبہ رہتا تھا، اس کا پتہ بھی نہیں ہے۔

اب فرمائیے کہ یہ کیا حالت واقع ہوئی اور کیا علل جلائے، کل صفحہ ۹۶ رسالہ تعلیم الدین پڑھ رہا تھا، کہ ایک موقع جہاں پر حضور نے لغزشات سالک تحریر فرمائے ہیں، نظر سے گذرا، بحسنہ اپنی حالت کو اعراض، حجاب، تفضل، سلب مزید سلب قدیم تسلی میں مبتلا پایا، لیکن الحمد للہ کہ عداوت نہیں پائی جاتی، اب فرمائیے کیا ہوا اور کیا کروں، آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ سالک اگر عبادت میں کوتاہی کرتا ہے تو راجح ہو جاتا ہے، اب فرمائیے کہ میں کس ذیل میں ہوں، للہ جو اب جلد دیجئے گا،



اور علاج فرمائیے گا، کیونکہ تحریر مذکور العدہ کو دیکھ کر میرا دل بے قرار ہو گیا ہے، اور بدحواسی پیدا ہو جاتی ہے جس کا کیسا بیان کروں، دل ہی جانتا ہے، اگر خدا نخواستہ کوئی بات خلاف ظہور میں آوے تو اللہ کو علم ہے، کہ میری کیا حالت ہوگی، لکن صاف صاف جواب تحریر فرمائیے گا، ہرچہ یاد ادا، اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرمادیں اور حضور کو مع متعلقین خوش و خرم رکھیں، آمین ثم آمین، پیشتر اس قدر تسبیح پڑھتا تھا کہ تیس تیس ہزار تسبیح علاوہ نماز و نوافل کے روزمرہ ہو جاتی تھیں، اور ایک ذوق ہوتا تھا، اب قسمت میری یہ حالت واقع ہوئی، بہر حال اللہ کا شکر ہے پیشتر جوش و خروش ابتداء میں تھا، اب ایک معمولی حالت ہو گئی ہے، کوئی نئی بات نہیں معلوم ہوئی، بلکہ پیشتر سے لپٹے میں بدرجہا کمی معلوم ہوتی ہے، میرے خیال میں پیشتر سے بعض ترقی کے کمی معلوم ہوتی ہے اب آپ تحریر فرمائیے کہ کیسا ہے، خدا نخواستہ جو عبارت تعلیم الدین میں تحریر ہے جس کا حوالہ دیا گیا ہے وہ کیفیت تو نہیں ہے، مختصراً یہ عرض ہے کہ اب ذکر وغیرہ کچھ نہیں بن پڑتا ہے، البتہ میرے خیال میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ فکر کچھ ضرور ہے، کیونکہ دل میں اللہ کی یاد کبھی کبھی ضرور رہتی ہے، یہ کمی اشغال و معمولات نہ معلوم کیوں ہو گئی، براؤ کریم مطلع فرمایا جاؤں، بعض دفعہ اپنی تصویر مجسم اپنے رو برو بیٹھے ہوئے نظر آتی ہے، ہر چند آنکھ بند رہتی ہے، کبھی کبھی آنکھ بند کر لینے سے جو چیز روشن ہو یا مثل رنگ آسمان کے ہو آنکھوں پر ہاتھ رکھ لینے سے بھی نظر آتی ہے، مثلاً ایک تجربہ یہ کہ ایک روز اپنی چارہائی پر لیٹا ہوا تھا سامنے دروازہ کے ایک چھتہ تھا، اور اس پر کچھ کھڑا ہوا مطلع اندر مکان سے نظر پڑتا تھا، آنکھ بند کر کے جو دیکھا تو وہی نقشہ نظر آیا۔ پھر آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر دیکھا، بجنہ نظر آیا فقط الجواب، شفقہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کا حال اچھا خاصا ہے، عبادت کے مختلف طریقے ہیں، فکر بھی عبادت ہے، ذکر بلا قید و حد بھی عبادت ہے، اپنے کو ذلیل و خوار قاصر و ناقص سمجھنا بھی عبادت ہے، غرض مقصود ہر حال میں حاصل ہے۔ ہاں مذموم حالت دو ہیں، ایک معصیت دوسری غفلت، سو یہ بفضلہ تعالیٰ انہیں ہے، رہا غلبہ اور شوق یہ حالات عارضیہ میں سے ہے، اس کا فقدان ساکب کو مضر نہیں، اور نہ یہ کیفیت بعینہ قائم و دائم رہ سکتی ہے، جن حجابات کا آپ کو شبہ ہو گیا ہے وہ محض وہم ہے اور کچھ نہیں ہے، آپ بلا دلیل محض تقلید سے میری تحریر پر مطمئن رہئے۔ اور اپنے کام میں ہولت

اور مداح سے لگے رہے، پریشانی سے البتہ قلب ضعیف ہو جاتا ہے، جس میں مضر پہنے کا احتمال ہے، غرض نہ آپ ملحق نہ علاج کے محتاج، البتہ فن کے نہ جاننے سے صحت کی خبر نہیں، سو یہ بھی کوئی ضرر کی بات نہیں، اس میں جو تحریر فرمایا ہے وہ تصوف قوت متخیلہ کا ہے، اکثر جس مشترک میں الوان و الوار مرئی کے رہ جاتے ہیں جو آنکھ بند کرنے سے بھی نظر آتے ہیں، یہ نہ محمود ہے نہ مذموم تردد نہ فرمادیں، فقط۔ (امداد ج ۳ ص ۱۲)

تعلیم زمان و حکم انا الحق گفتن غیر صاحب حال را | سوال (۱۴۰) حضرت اقدس مولانا صاحب بعد سلام منون آنکہ نامہ نامی رسید قبول بیعت منکوحہ بندہ معلوم گردید، خرسندگی لائہائے حاصل گردید و وظیفہ مرقومہ را حسب فرمان جناب تعلیم یافت و بالفعل آن خادمہ جناب امید وارا است اندر کراذکار نیز ارشاد فرمایند زیادہ از طرف او سلام و امید وارا است ثانیاً این کہ دریں جا چند مردمان لفظ انا الحق می گویند و بعض مولویان این دیار اوشان را کافر گویند، لہذا امیدوارم معنی انا الحق چیست و نیز مصوفیہ کرام جائز است یا نہ تحریر فرمایند

**الجواب۔** عزیز من، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، زنان را اورد دو وظائف بس است اذ کار کہ بطور اشتغال می باشند مناسب حال اوشان نیست، ہاں اگر نزدیک معلم باشند، لا بأس بہ است اگر زیادہ اصرار و رغبت یا بندہ اسم ذات اللہ شش ہزار یا بخلوت شش خواندن امر فرمایند و ہر تفسیر کے در حالت پیش آمد ہو دے ہرچہ تمام تر اطلاع دادہ باشد اوشان برا از من سلام و دعا رسانند انا الحق اگر بلا تاویل و بلا غلبہ طالع گفہ شود بے شک موجب کفرست شکے نیست و اگر بتاویل گویند کہ انا الثابت الحق لا المہوم کہ یقول بہ السوفسطائیہ یا انا منظر الحق کما یکون المصنوع منظر الصانع کفرنا شد مگر چونکہ مہم کفرست لہذا معصیت و بدعت سیدہ خواہد بود توبہ و کف ازین کلمات واجب خواہد بود و اگر در غلبہ حال کہ عادم اقتیار و قصد باشد گویند عاصی خواہد بود و نہ کافر وانی مثل ہذا ظاہر احوال جہاں ایں زمان کہ خرقہ قصوف دیر کشیدہ اند ہمیں است کہ ازین کلمات متاع ایمان بر باد میدہند ہذا ہم اللہ تعالیٰ و ہرچہ در شرع مابوست نود مصوفیہم خطا است مصوفیہ کرام از جادہ شرع بیرون نمی روند و ہر کہ بیرون افتد تصوف اذ دست داد ہمہ آنچه گفہ شد ظاہر و باہرست کائنات فی نصف النهار و الظہ العلم (امداد ج ۳ ص ۱۳)

یہ جواب ہے اس عبارت کا جس میں سائل نے لکھا تھا کہ لون آسمان وغیرہ کا آنکھ بند کرنے سے نظر آتا ہے۔

معنی ربط قلب | سوال (۱۴۱) ربط القلب بالشیخ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب، حقیقت اس کی شیخ سے ازدیاد محبت ہے، اور صورت اس کی شیخ کا تصور ہے جو احیاناً سبب محبت کا ہوتا ہے، اور فائدہ اس کی حقیقت کا افاغندہ برکات والواریہ ہے، اور فائدہ اس کی صورت کا دفع خطرات ہے، مگر حقیقت و صورت دونوں میں شرط یہ ہے کہ حدود شرعیہ سے علماً و عملاً متجاوز نہ ہو ورنہ معصیت و بدعت سے نسبت باطنی ظلمانی ہو جائے گی، فقط واللہ اعلم  
۲ ذیقعدہ ۱۳۸۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴)

حقیقت جذبہ | سوال (۱۴۲) جذبہ کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب، بلا واسطہ، اکتساب و مجاہدہ جو احوال باطنیہ حاصل ہو جاتے ہیں، اس کو جذب کہتے ہیں، اور اجتہاد و محبوبیت اور مرادیت بھی کہتے ہیں، فقط واللہ اعلم (امداد ج ۳ ص ۱۵)  
معنی ذکر جلی و خفی | سوال (۱۴۳) ذکر جلی اور خفی کر کے کیا طریقہ ہے؟

الجواب۔ بعض کی اصطلاح میں قلبی کو خفی اور لسانی کو جلی کہتے ہیں، اور بعض کی اصطلاح میں لسانی سے جہر کو جلی اور غیر جہر کو خفی کہتے ہیں، اور طریقے دونوں کے کتب سلوک میں مذکور ہیں، مگر بدون تعین شیخ کے خود کسی طریق کا اختیار کرنا نافع نہیں ہے حصول نسبت میں (امداد ج ۳ ص ۱۵)  
مکمل ذکر جلی بطریق شاذلیہ | سوال (۱۴۴) طریق شاذلیہ میں ذکر جلی با فرط لوگوں کو لے کر کھڑے ہو کر کرتے ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، ذکر دو قسم پر ہے، مائور و غیر مائور، مائور تو وہ ہے جس کو شارع علیہ السلام نے بالجہر یا بالخفا معین کر دیا، مثل اذان و اقامت و تکبیرات انتقالات و قرآن فی الصلوٰۃ و تشہد و تسبیحات و غیرہا اس کا حکم کو اتفاقاً یہ ہے کہ جس طور معین کر دیا، اسی طرح چاہئے۔ غیر مائور دو نوع ہے، جہر اور خفی، خفی بالاتفاق جائز ہے، جہر میں دو قول ہیں، بعض علماء کے نزدیک مشروع بعض کے نزدیک غیر مشروع۔ غیر مشروع کہنے والوں کے دو قول ہیں، بعض کے نزدیک حرام بعض کے نزدیک مکروہ، مشروع کہنے والوں کے تین قول ہیں بعض کے نزدیک جہر اصل و افضل ہے، خفی رخصت، بعض کے نزدیک خفی عزیمت اور افضل، جہر رخصت۔۔۔۔۔ بعض کے نزدیک دونوں فی نفع مساوی لیکن بعض وجوہ سے بعض مواقع پر جہر افضل ہے، اور بعض وجوہ سے بعض مواقع پر خفا اولیٰ ہے، دلائل قائلین حرمت و کراہت کے یہ ہیں، قال اللہ تعالیٰ ادعوا لکم تضرعاً و خفیعۃ الایۃ وعن ابی موسیٰ الاشعری قال کنا مع رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فجعل الناس یجھرون بالتکبیر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ایہا الناس اربعوا علی انفسکم انکم لا تدعون اصم ولا غائباً متفق علیہ۔

آیت و حدیث میں میذا امر وار ہے۔ اور مطلق امر وجوب کے لئے ہے، اور عند واجب حرام یا مکروہ ہوتی علی اختلاف اہل الاصول فی الدر المختار فی بحث الجہر بالتکبیر وعدمہ یوم لفظ ہذا وجہ الاول ان رفع الصوت بالذکر بدعت فیقتصر علی مورد الشرع، یہ عبارت مشعر حرمت ہے، وایضاً فیہ وکیرہ رفع الصوت بذکر اعی فی المسجد الا للفتنۃ انتہی یہ عبارت مشعر کراہت ہے۔  
ولائل محرمین کے یہ ہیں قال اللہ تعالیٰ ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یدکر فیہا اسمہ وسعی فی خرابہا، الآیۃ، ظاہر ہے کہ منع ذکر بدون اطلاع ذکر ممکن نہیں اور اطلاع بدون جہر غیر متصور ہے، وعن عبد اللہ بن الزبیر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم من صلوٰتہ یقول بصوتہ الا علی لاله الا اللہ وحده لا شریک لہ للہ الملك ولہ الحمد وهو علی کل شیء قدیر الی آخر الحدیث رواہ مسلم، وعن ابی بن کعب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الوتر قال سبحان الملك القدوس رداً ابوداؤد والنسائی و زاد ثلث مرات یتیل وفي رواية للنسائی عن عبد الرحمن ابن ابزى عن ابيه قال کان يقول اذا سلم سبحان الملك القدوس ثلاثا ويرفع صوته بالثالثة مشکوٰۃ وعن ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر حين ينصرف الناس من المكتوبة کان علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم رداً البخاری ان احادیث سے مشروعیت جہر واضح ولا رگ ہے، پھر بناء علی اختلاف الاصولین فی ان ادنی مراتب فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الاباحۃ او الاستحباب اس میں مختلف ہوتے کہ افضل کیا ہے، بعض نے ثبوت عن الشارع کو دلیل اباحۃ ٹھہرایا اور بوجہ حدیث خیر الذکر الخفی خفی کو افضل کہا بعض نے نفس ثبوت عن الشارع کو دلیل استحباب الفضلیۃ قرار دیا۔ عبارات ان علماء کی یہ ہیں :- قال المظہر ہذا فی حدیث رفع الصوت بسبحان الملك القدوس (۱) یدل علی جواز الذکر برفع الصوت بل علی الاستحباب اذا اجتنب الرياء اظہاراً للمدین وتعلیماً للسامعین وایقاعنا لہم من رتدۃ الغفلة وایصالاً لبوکۃ الذکر الی مقدار ما یبلغ الصوت الیہ من الحيوان والشجر والحجر والمدر وطلباً لاقتداء الغیر بالخیر ویثبہ لہ کل رطب ویا لیس سمع صوته وبعض

المشاغمة يختار إخفاء الذكر لانه ابعد من الرياء وهذا متعلق بالنية ذكره مولانا  
 على القارى وقال الشيخ المحدث الدهلوى فى الحديث دليل على شرعية الجهر وهو  
 ثابت فى الشرع بلا شبهة لكن الخفى منه افضل فى غير المأثورات فقضى حاشيه مشكوة ص ۱۰۳  
 اس عبارت سے واضح ہوا کہ بعض کے نزدیک جہر افضل ہے بعض کے نزدیک خفا  
 اور قائلین بالتفصیل کے دلائل یہ ہیں۔ قال الله تعالى ولا تجهر بصوتك ولا  
 تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا قيل معنى بصوتك بدعائك، امرى من المراكاة  
 وعن عقبة ابن عامر قال قال رسول الله صلعم الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة  
 والمسر بالقرآن كالسر بالصدقة رواه الترمذى وفى الحاشية الشامية اقول اضطرب  
 كلام البزازى فى ذلك راي رفع الصوت بالذكر فتارة قال انه حوام وتارة قال  
 انه جائز وفى الفتاوى الخيرية من الكراهة والاستحسان جاء فى الحديث ما يقتضى  
 طلب الجهر به نحو ان ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاخير منهم رواه الشيمان وهناك  
 احاديث اقتصرت طلب الاسرار والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشياء  
 والاحوال كما جمع بذلك بين احاديث الجهر والاخفاء ولا يعارض ذلك حديث خير  
 الذكرا الخفى لانه حيث خيف الرياء وتاذى المصلين او النيام فان خلاهما ذكر فقال  
 بعض اهل العلم ان الجهر افضل لانه اكثر عملا تتعدى فائدته الى السامعين ويوقظ  
 قلب الذكرا فيجمع همه الى الفكر ويصرف سبعة اليه ويطرده النوم ويزيد النشاط  
 ملخصا تمام الكلام هناك فراجعته وفى حاشية المحموى عن الامام الشعراى اجمع الطلاء  
 سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة فى المساجد وغيرها الا ان يشوش جهرهم على ناس  
 او مصلى او قارئ انكفى ۛ

اور دلائل مانعین کے جواب یہ ہیں :- آیت کا جواب اول تو یہ ہے کہ خفیہ مشترک ہے  
 درمیان اعلان و اسرار کے چنانچہ مفتی الارب میں ہے ”خفاہ خفياً پہناں کرو و آشکارا کرو  
 از لغات امداد است انتہی“ پس آیت نقل ہوئی و اذا جاع الاحتمال بطل الاستکلال  
 ولو سلمنا کہ خفیہ بمعنی اسرار ہے لیکن بوجہ تعارض اولہ جمعاً بینہما امر کو اباحت یا استحباب  
 پر حمل کرنا ضرور ہے۔

حدیث کا جواب لغات میں اس طرح دیا ہے المنع من الجهر للتيسير والادفاق

لان یکون الجہر غیر مثنیٰ و انھی، اور اقوال بعض فقہاء کے بعض پر حجت نہیں ہو سکتے یہ خلاصہ ہے اختلاف اقوال کا، والبسطنی المطولات، راقم کی رائے ناقص میں قول مجزئین کا صحیح اور ان میں سے مفصلین کا قول راجح معلوم ہوتا ہے، کہ سب آیات و احادیث و اقوال علما کے جمع ہو جاتے ہیں ع ان خیر الامور اعدہا۔

پس بعد ثبوت مشروعیت جہر کسی طور و ہیئت کے ساتھ مقید نہیں، بلکہ بوجہ الطلاق اول مطلق ہے خواہ منفرد ہو یا مجتمع حلقہ باندھ کر ہو یا صف باندھ کر یا کسی اور صورت سے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر ہر طور سے جائز ہے۔ عن البریۃ والی سعید رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقعد قوم یذکرون الاحقہم الملائکۃ رواہ مسلم وعن ابی ہریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی بنی وانا معہ اذا ذکر فی فان ذکر فی فی نفسہ ذکر تہ فی نفسی وان ذکر فی فی ملائک ذکر تہ فی ملائک منہم متفق علیہ وعن السرخس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لان اقع مع قوم یذکرون اللہ من صلوۃ العصر الی ان تغرب الشمس احب الی من اعتق اربعۃ رواہ ابوداؤد وعن انسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا امرتہ برباض الجنة فارتعوا قالوا ما رباض الجنة قال حلق الذکر رواہ الترمذی وقال اللہ تعالیٰ یذکرون اللہ قیامًا وقعودًا وعلیٰ جنوبہم الایۃ و فی التفسیر الاحمدی فی بحث الجہر والاختفاء و ہذا بحث مختلف فیہ بین الانام فی زماننا ولا طائل تحتہ اذا المقصود بطل الوصول الی اللہ بای طریق کان

پس ثابت ہوا کہ ذکر جہر ہر طور سے جائز ہے کسی کو کسی طور سے منع نہ کریں، یہی انج واضح ہے بلکہ اگر عدم مشروعیت کو بھی ترجیح دی جاوے تب بھی عوام کو منع نہ کریں، کہ اسی بہانہ سے کچھ خیر کو گزرتے ہیں، چنانچہ خود مانعین نے اس امر کی تصریح کر دی ہے قال فی الدال المختار بعد المنع من الجہر و ہذا اللواص واما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلاً نقلہ رغبتہم فی الخیرات بحوالہ ۱۲ قولہ فلا یمنعون لا تحسن المقابله الا لو قال فلا یکرہ فی حقہم وقد یقال ما ذکرہ لانہم عدم الکراہۃ

معہ گراں میں شرط یہ ہے کہ کسی ناظم یا مصلی کو اذیت نہ ہو اور جہر مفرط نہ ہو اور اگر کسی شیخ نے جہر مفرط بتلایا ہو تو علاوہ شرط عدم تاذی جس پر ان کے ایک شرط اس میں یہ بھی ہے کہ جہر کے اسی افراط کو قرین مقصود نہ سمجھے بلکہ مثنیٰ پر مبنی خاصہ معتبرہ معلوم عند المشائخ سمجھے ۱۲ منہ



نہ ہوا کہ آپ کی نماز قضا ہو گئی ہو، اسی وقت کی کیا خصوصیت تھی، علاوہ ازیں حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جس کے بارہ میں الصلوٰۃ معراج المومنین ارشاد ہے۔ چاہئے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو یہاں تک کہ محو ذات حق ہو کر رکوع و سجود کو بھی اصلاً خیر نہ رہے، یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام میں رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آئی، اگر حالت رکوع میں یہ کیفیت ظاہری ہوئی تو قعود تک نہ پہنچ سکے۔ علیٰ ہذا اگر کبھی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گذرا، قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنے لئے جاوے خواہ حالت استغراقی مراد لیں یا کیفیت نومی تو پھر حضرت کے اس ارشاد (بتنام عینی دلاینام قلبی) کے کیا معنی، اگرچہ بعض شروح میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشفی نہیں، بلکہ مزید برآں انواع انواع کے شبہات قلب میں جاگزین ہوتے ہیں، حضور پر نور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطالب اور مولانا کے اشعار کے مدعے سے مطلع فرمائیں؟

الجواب، اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہوں کہ مطلب میں سہولت بہ امر اول جو انص میں مسکوت عنہ ہو اس کا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہیں، البتہ امر مثبت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے۔

امردوم بحد واقعہ وجہ مختلفہ کو قتل ہوا اور اس کی وجہ منقول نہ ہو کسی دلیل ظنی سے اس کی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہیں، جیسا کہ فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب و علل کا تحقیق امر سوم۔ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسی طرح اتحاد سبب کے اتحاد سبب ضروری نہیں امر چہارم، کالین کو استغراق دائمی نہیں ہوتا۔

امروز پنجم، کسی شے کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہیں۔

امر ششم، اشعار میں بہت ہی عقلی شاعری رعایات بھی ہوتی ہیں،

امر ہفتم، کسی حاسہ کے تھل سے اس کے مدركات کا ادراک نہیں ہوتا۔

بعد تمہید ان مقدمات کے سننا چاہئے کہ مولانا نے اول اذان بلال رضی اللہ عنہ کے اندلے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے۔ اس شعر میں ۵ زان دے کا دم الخ اس کے بعد دو شعروں میں اس اندلے حق کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اس کے اثر سے بے خود و مستغرق ہو گئے، اور استغراق میں نماز قضا ہو گئی، تو شب تعریس میں اس محبوب مطلق یعنی ذات حق



کے رو برو آپ کی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی اہ یہاں مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوٰۃ کا ٹھہرایا، اور حدیث میں اس کی وجہ نوم آئی ہے، مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہیں، اب یہ کہ طویل نوم کی کیا وجہ تھی، سو نوم بٹان غیر کا سبب محی شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ نوم نبوی کی وجہ بھی یہی ہو، بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمہ سوم) اور ہر چند کہ حدیث میں استغراق کا سبب ہونا مذکور نہیں، مگر اس کی نفی بھی نہیں، تو اگر اس کے سبب ہونے کا دعویٰ کیا جاوے۔ تو حدیث کی مخالفت نہیں (بحکم مقدمہ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لئے دوسرے وجوہ محکمہ میں سے اس کو ترجیح دینا مضائقہ نہیں (بحکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے محض استغراق کا اثر ندا ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ میں محمود ہے، اس کا فضل بیان کرنا مقصود نہیں، تاکہ یہ شبہ ہو کہ اگر استغراق میں یہ فضیلت ہے تو ناکار کیوں فوت ہوئی، کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمہ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہیں ہوتا، اس لئے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (بحکم مقدمہ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہے نہ بیان اشتقاق تاکہ لغت کی مخالفت کا شبہ ہو (بحکم مقدمہ ششم) اور وقت مبصرات سے ہے، اور نوم عین سے کہ مثل نعاس کے ہے، حارہ بصر معطل اور قوت التفات مختل ہو جاتی ہے، لہذا اس کا ادراک نہ ہو اور بحکم مقدمہ ہفتم، فقط، (امداد ج ۳ ص ۱۵)

سوال (۷۷) اقدوة السالکین زبدة العارفين حضرت مولانا صاحب دامت برکاتہم بعد سلام سنت الاسلام آنکہ اس احقر نے اپنے مرشد کی حیات ظاہری میں قریب پانچ سال کے ریاضت شاقہ کے کسی قدر دل کی صفائی کی تھی، اور امید تھی کہ نقشہ حب الہی دل پر نقش ہو جائے گا، مگر بقول شخصے

تہیدت ان قیمت را چہ سود از رہبر کا مل کہ خضر از آپ حیواں تشنہ می آرد سکندرا  
مولانا کی عمر نے وفات کی، رب بنا بنایا کھیل بگڑ گیا، نفس اور شیطان جو انسان کے حقیقی دشمن ہیں ان کا قابو چل گیا، قافلہ سالار آگے چل دیا، قافلہ جگل میں ٹکراتا رہا، کچھ عرصہ تک تو ذوق و شوق رہا، آخر کو اس میں کمی شروع ہوئی، غرض کہ اب حالت ناگفتہ بہ تک پہنچ گئی نہ کہتے بن پڑتی ہے نہ چھپانے سے کام چلتا ہے طیب حاذق سے مرض چھپانا گویا کہ اپنی موت کا سامان

کر لیتا ہے چونکہ عرصہ سے احقر کا میلان خاطر حضور پُر نور کی طرف ہے، اس لئے آپ سے زیادہ کوئی اپنا مولع نہیں سمجھ سکتا اور اللہ کی ذات سے امید ہے کہ بہت جلد اصلاح اور درستی ہو سکی مفصل حالات تحریر کرنے کے واسطے تو ایک دفتر چاہئے، مگر کسی قدر مجملہ حضور کی اطلاع کیونچے تحریر کرتا ہوں۔

چھ ماہ کا عرصہ ہوا کہ ایک عورت جس کا چال چلن اچھا نہیں ہے خواہ مخواہ میری طرف رجوع ہوئی اول تو اپنے ناز و انداز سے میرے دل کو بھایا، اور جب اپنے اوپر اس نے مجھ کو فریفتہ کر لیا تو خود بخود کشش کر بیٹھی، بس اس کا کچھنا میرے لئے قیامت کا آجانا ہو گیا، عشق بازی کا مرا اور درد فراق کی لذت، بھڑکی کیفیت و صل کی طلب کا پورا پورا ذائقہ آگیا، قصہ حضرت شیخ منارؒ کا جو منطق الطیر میں پڑھا تھا وہ ہو ہو مجھ پر صادق آگیا جو جو کچھ دکرنا تھا کیا مصرع ”کیا کیا، کیا عشق میں کیا کیا، ذکر کریں گے“ درد و وظائف تو درکنار نماز تک چھوٹ گئی، اس کے ہی نام کا وظیفہ اور باتیں و در زبان آئیں اور اسی کے روئے کتابی کا مطالعہ کرنے لگا۔

عشق کے کتب میں یا ہوں دبستان چھوڑ کر اب پڑھا کرتا ہوں جن عشق قرآن چھوڑ کر غرض کہ اس جنوں کا اس وقت پورا شباب ہے، اس کے دل کی تدبیریں ہوں، مگر کبھی کبھی خیال میں آجاتا ہے افسوس کیا حال ہو گیا، مصیبتوں کو پوجتا ہوں اور پھر سیدھا مسلمان ہوں۔“ اسی خیال میں تھا کہ آج حضور کو خط تحریر کیا، اگرچہ بہت روز سے چاہتا تھا کہ آپ کو تحریر کروں مگر وقت نہیں آیا تھا، اب اس کا وقت آگیا، اور خدا تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ اب اصلاح ہو جائے گی، اس لئے عجز و انکسار کے ساتھ عرض ہے کہ اس احقر کو ورطہ ہلاکت سے نکالنے اللہ میرے واسطہ دعا فرمائیے آپ پر میرا حق ہے آپ مجھ کو اپنا غلام تصور کریں، اور دعا کریں، اور یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ میری طبیعت بالکل پھر جائے، اور برگشتہ ہو جائے، پیشتر اس سے کہ وہ مجھے کشش کرے، ورنہ میرے لئے قیامت ہو جائے گی، گستاخی معاف فرما دیں، ضروری امر تھا، جس کی وجہ سے تحریر کیا گیا، سب امور لغویات میں سے ہیں، اصل اصول عشق خداوندی ہے، اللہ تعالیٰ اپنا عشق اور اپنے حبیب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی الفت عطا فرمے آمین۔

الحجاب یشفق، السلام علیکم، ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اول یہ سمجھ لینا چاہئے کہ بدون ہمت کے آسان سے آسان کام بھی نہیں ہوتا، دیکھئے امراض ظاہری میں علاج کئے و دانے تلخ و ناگوار پینا پڑتی ہے چونکہ صحت مطلوب ہوتی ہے اس لئے ہمت کر کے پی جاتے ہیں اور

امراض باطنی میں تو زیادہ اس کی ضرورت ہوگی،

جب یہ امر معلوم ہوا تو اب اس کا علاج سنئے، اور ہمت کر کے بنام خدا اس کا استعمال کیجئے  
انشاء اللہ تعالیٰ شفا کے کامل حاصل ہوگی، علاج اس کا مرکب ہے چند اجزاء اس کے اول اس مردہ  
سے قطعاً تعلق ترک کر دیجئے، یعنی اس سے بولنا چالنا اس کو دیکھنا بھالنا اس کا آنا جانا حتیٰ کہ دوسرا  
شخص بھی اگر اس کا تذکرہ کرے قطعاً روک دیا جاوے بلکہ قصداً تکلف کسی یہاں سے اس کو خوب  
براجھلا کہہ کے اس سے خلاف و خصومت کر لی جاوے اس طور پر کہ اس کو ایسی نفرت ہو جاوے  
کہ اصلہ اس کو ادھر میلان و توقع رام ہونے کی باقی نہ رہے اور اس سے ظاہراً اس قدر دوری  
اختیار کی جاوے کہ کسی غلطی سے بھی اس پر نظر نہ پڑے، غرض اس سے انقطاع کلی ہو جاوے دوم  
ایک وقت خلوت کا مقرر کر کے غسل تازہ کر کے صاف کپڑے پہن کر خوشبو لگا کر تنہائی میں رو بہ قبلہ  
ہو کر اول دور کعت نماز توبہ کی نیت سے پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے رو برو خوب استغفار اور توبہ کیجاوے  
اور اس بلا سے نجات بخشنے کی دعا و التجا کی جاوے، پھر ۵۰۰ سے لیکر ۱۰۰۰ مرتبہ تک لا الہ الا اللہ  
کا ذکر اس طرح سے کیا جاوے کہ لا الہ کے ساتھ تصور کیا جاوے کہ میں نے لا الہ کے ساتھ سب  
غیر اللہ کو قلب سے نکال دیا اور الا اللہ کے ساتھ خیال کیا جاوے کہ میں نے محبت الہی کو قلب  
میں جمایا، یہ ذکر صبر کے ساتھ ہو، صوم جس بزرگ سے زائد عقیدت ہو اس کو اپنے قلب میں  
تصور کیا جاوے کہ بیٹھے میں، اور سب خرافات کو قلب سے نکال نکال کر پھینک رہے ہیں  
چہارم کوئی حدیث کی کتاب کا ترجمہ ہو یا ویسی ہی کوئی کتاب ہو جس میں دوزخ اور غضب الہی کا  
جو نافرمانوں پر ہو گا ذکر ہو مطالعہ کثرت سے کیا جاوے پنجم۔ ایک وقت معین کیے خلوت  
میں یہ تصور باندھا جاوے کہ میں حق تعالیٰ کے رو برو میدان قیامت میں حساب کے لئے  
کھڑا ہوں اور حق تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ اے بے حیا! تجھ کو شرم نہیں آتی کہ ہم کو چھوڑ کر ایک  
مردار کی طرف مائل ہوا کیا ہمارا تجھ پر یہی حق تھا، کیا ہم نے تجھ کو اسی لئے پیدا کیا تھا اے  
بے حیا ہماری ہی دی ہوئی چیزوں کو آنکھ کو دل کو ہماری نافرمانی میں تو نے استعمال کیا  
کچھ شرم بھی آئی، بڑی دیر تک اس مراقبہ میں غرق و مشغول رہنا چاہئے، اور یہ میں ادھر  
کہہ چکا ہوں کہ گو نفس کو تکلیف پہونچے مگر اس نسخہ کو ہمت کر کے نباہ کرنا چاہئے، اللہ تعالیٰ  
شافی مطلق ہے۔ والسلام، فقط

تفاضل جہر باطنی و نور لطائف | سوال (۱۴۸) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اگرچہ ہم ذکر برابر  
و عدم التفات بدو | کئے جا رہے ہیں لیکن یہ معلوم نہیں ہے کہ حضور نے ذکر جہر ارشاد فرمایا ہے

یا کیا اور ہم ابھی تک برابر ذکر کئے جا رہے ہیں اور وہی حالت ہے لیکن نور نیلگوں بہت کثرت  
سے ظاہر ہوتا ہے اور حضور نے جو بارہ ہزار ارشاد فرمایا تھا وہی برابر کرتا ہوں اور پیر جو مرید  
کو توجہ دیتے ہیں، اگر مرید دور ہے تب بھی توجہ پیر کی ہوتی ہے یا نہیں، یوں تو توجہ ہونا پیر کا  
ضروری نہیں بلکہ وہ توجہ جیسا کہ مرید کے حاضر رہنے میں ویسے ہی جس سے مرید کے قلب پر  
حرارت پیدا ہوتی ہے، اس قسم کی توجہ دور کے مرید کو بھی دے سکتے ہیں یا نہیں؟

اجواب۔ عزیزم السلام علیکم ورحمۃ اللہ، ذکر دونوں طرح مفید ہے لیکن جہر اچھا  
معلوم ہوتا ہے، آپ بھی جہر کریں، مگر اس قدر چہرہ ہو کہ لوگوں کو تکلیف پہنچے۔ یہ نور نیلگوں وغیرہ  
اہل طریقت کے نزدیک الوارطائف کے ہیں، جو ذکر سے منور ہو جاتے ہیں، گو یہ مقصود نہیں،  
مگر علامت محمود ہے، انشاء اللہ تعالیٰ روز بروز ثمرات نیک مرتب ہوتے رہیں گے حتیٰ کہ مقصود  
حقیقی تک وصول میسر ہو یا دے گا، اپنے کام میں لگے رہیں، ان حالات میں غور و فکر نہ کریں کہ یہ  
کیا چیز ہے کیا بات ہے، سب سے قطع نظر کر کے ذکر مقصود سمجھنا چاہئے، اگر فرصت ہو تو چھ  
ہزار اسم ذات اور بڑھادیں اور توجہ کی حقیقت اور اس کے اقسام اور حاضر و غائب سے اس کا  
اثر ہونا یہ زبانی بیان کرنے کے قابل ہے، تحریر سے سمجھ میں نہ آوے گی، فقط۔

۲۵ شعبان ۱۳۳۵ھ (۱۷ اداؤں ۴ ص ۲۰)

علق صحبت پیر ناقص و رجوع کامل | سوال (۱۴۹) یہاں ایک حافظ صاحب ہیں، پیشہ نعلبندی کا  
کرتے ہیں اور درویش دوست اور ذاکر و شاغل آدمی ہیں، کل انھوں نے بندہ سے کچھ اپنے  
حالات کہے اور اصلاح چاہی، بندہ نے عذر کیا کہ میں طفل مکتب ہوں، اصلاح و علاج کو  
کیا حلاقہ، اور حضور کا پتہ بتا دیا، انھوں نے اصرار کیا تو یہی ایک عریضہ لکھ، حال یہ ہے  
کہ یہ صاحب ایک پنجابی درویش صاحب خاموش صاحب نانی کے پاس کسی وقت میں  
حاضر ہوئے تھے، طبیعت کے نہایت غنی ہیں، لیکن قرآن شریف حفظ کرنے کا شوق بحد  
تھا۔ درویش صاحب نے دعا کی جس سے بالکل خلاف امید اسی سال میں قرآن شریف  
حفظ ہو گیا، تب انھوں نے انھیں کی صحبت چند روز اختیار کی، بیعت تو نہیں ہوئے،  
مگر کچھ سیکھ لیا، جب سے ان کی یہ حالت تھی کہ صرف اپنی سبقت کی مقدار پیشہ نعلبندی

میں کمالینا اور جب اتنا مل گیا تو نعل باندھنے سے بھی انکار کر دینا، ان کے بیوی بچے بھی مر گئے، مگر ان کو مطلق پرواہ نہیں، نعل باندھتے ہیں اور جماعت قضا نہیں ہوتی اگر کوئی اہل الشریعہ جاتا ہے تو نعل بندی کی بھی پرواہ نہیں، قرآن شریف نہایت اچھا پڑھتے ہیں، اب چند روز ہوئے کہ ایک فقیر صاحب بجنور میں آئے تھے، ظاہر یا بند شریعت تھے، بہت لوگ ان کی طرف رجوع تھے، چند اشخاص نے ان سے بھی کہا کہ میں لو، انھوں نے اول انکار کیا، مگر لوگوں کے اصرار سے چلے گئے، فقیر صاحب نے ان کو پاس بلا کر دوڑا لو بھلایا اور کہا کہ آنکھیں بند کرو اور زبان کو تالو سے لگا کر سانس میں خیال کرو کیا آواز معلوم ہوتی ہو انھوں نے اسی طرح کیا، معلوم ہوا کہ نیچے ادب بردوں سانسوں میں اللہ اللہ نکلتا ہے، فقیر صاحب نے فرمایا کہ اسی طرح روز ذکر کیا کرو، انھوں نے چند روز کیا، اب کہتے ہیں کہ میرے سینہ میں سوزش ہے اور قلب میں وحشت اس قدر ہو گئی ہے کہ کسی کام میں دل نہیں لگتا حتیٰ کہ نماز و تلاوت میں بھی دل گھبراتا ہے، کہتے ہیں کہ قریب ہے کہ نماز چھوڑ دوں، احقر نے چند عند کیا، مگر انھوں نے کہا ہر کچھ بتا دو، اب حضور کوئی علاج ارشاد فرمادیں؟

اجواب۔ ان صاحب سے کہہ دیجئے کہ گھبراویں نہیں، اور وہ ذکر اب بھی کیا کرتے ہوں تو ان سے کہہ دیجئے کہ اس کو بالکل چھوڑ دیں، اور بجائے اس کے اتنا وقت تلاوت قرآن یا درود شریف میں صرف کریں، اور چلتے پھرتے بھی درود شریف پڑھیں، اور ہر نماز کے بعد اور اذان شریف میں صرف مغرب و عشاء کے بعد اور سحر کھا کر درود شریف گیارہ مرتبہ پانی پر دم کر کے پیا کریں، اور خلوت میں بیٹھ کر اپنے قلب پر جانہ کا تصور کیا کریں اور آپ تازہ یا آب گرم سے جو موافق مزاج ہو روزانہ غسل کر لیا کریں اور تین چار روز کے بعد اپنے حالات سے پھر اطلاع دیں انشاء اللہ تعالیٰ بالکل سکون ہو جاوے گا، اور آئندہ سے اس کا خیال رکھیں کہ ہر شخص کی تعلیم پر خصوصاً سیاحوں کی ہرگز عمل نہ کریں کسی شیخ محقق کو اپنا عروہ وثقی بنالیں، والسلام

۵۔ مرتبہ ان سلسلہ (امداد ج ۴، ص ۲۰)

تحقیق فیض حبیبی عرشی | سوال (۱۸۰) ایک بات قابل دریافت ہے وہ یہ ہے کہ مراد مستقیم میں مولانا اسماعیل خہید نے حُب ایمانی یا عقلی کو حُب نفسانی یا عشق پر بہت کچھ ترجیح دی ہے اور طریق عشق کو ایک حد تک مذموم ثابت کیا ہے، حالانکہ بڑے بڑے

صوفیائے کرام مولانا رومؒ جامیؒ وغیرہ نے عشق کی مدح سرائی کی ہے، اسباب میں حضرت کی جو تحقیقی رائے ہو اس سے مفصل مطلع فرمائیے؟

الجواب۔ اول یہ مقدمات سمجھنا چاہئے، اول فضیلت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک باعتبار ذات شے کے، دوسری باعتبار کسی حالت خاصہ کے، اول کو فضیلت ذاتیہ دوسری کو اضافیہ کہتا مناسب ہے، دوئم کمالات ولایت کے مستفاد ہوتے ہیں کمالات نبوت سے اس لئے جو کمال ولایت کا جس قدر کمال نبوت کے ساتھ مشابہ ہوگا، دوسرے کمال کے جو مشابہت میں کم ہے، افضل ہوگا، سوئم عشق ایک خاص درجہ ہے محبت کا، جس میں بیجان و غلیان ہوتا ہے۔

ان مقدمات کے بعد جاننا چاہئے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام میں جو صفت محبت الہی کی ہوتی ہے، ان میں بیجان نفسانی نہیں ہوتا، اس لئے بالیقین یہی نوع محبت کی فی نفسہ افضل ہوگی مگر کسی خاص استعداد و صلاحیت کے اعتبار سے تربیت باطن میں دوسرے نوع کا انفع و وافق ہونا ممکن ہے، جیسے کہ گوشت فی نفسہ افضل الاغذیہ ہے، لیکن کسی خاص طبیعت کے اعتبار سے آتش جو کو صلح کہا جاتا ہے، پس مولانا شہید رحمہ اللہ فضیلت ذاتیہ کے مرتبہ میں حب ایمانی کو ترجیح دے رہیں، اور بعض آثار مغلوبیت کے اعتبار سے حب نفسانی کو مضر بتلا ہے ہیں، اور دوسرے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ فضیلت اضافیہ کے مرتبہ میں عشق کی مدح کر رہے ہیں، کیونکہ ایسے معنائین اکثر اہل حال کے کلام میں وارد ہیں، جن کو تحقیقات عامہ مقصود نہیں یا مراد ان حضرات کی اصطلاحاً عشق سے مطلق کمال محبت ہو جو شامل ہے محبت ایمانی کو بھی، اور مقصود مذمت کرنا ہو اس شخص کی جس میں یہ کمال نہیں ہے جیسے حدیث میں ہے لا یومن احدکم حتیٰ اکون احب الیہ الحدیث پس دونوں توجیہ پر مولانا اور صوفیہ کے کلام میں تعارض نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۴ اشوال ۱۳۲۱ھ (احداد، ج ۳، ص ۲۱)

خط ہدایت نمط نرزد عن ربی نے کہ از ہجوم وساوس و خطرات عاجزو  
مغلوب آمد قصد خود کشی کردہ بود

علاج قبض علایق | سوال (۱۸۱) از اشرف علی غنی عنہ بخدمت مومن کامل مجاہد النفس بابرک اللہ

تعالیٰ فی ایمانکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

کئی روز ہوئے آپ کا خط آیا، حالات معلوم ہوئے، 'ماشاء اللہ آپ کا ایمان بالکل کامل ہے اس میں کسی طرح کا نقصان و خلل نہیں ہے، جو حالت آپ نے لکھی ہے سب حالت آپ کے کمال ایمان کی دلیل ہے۔ مگر چونکہ آپ کو ابھی علم کم ہے اس وجہ سے اندیشہ اور قلق کا جویم ہو گیا ہے، ورنہ آپ کی حالت بڑی خوشی کے قابل ہے، یہ حالت دوسرے کی خواہ وہ ایک دوسرے ہو یا ہزار ہوں کچھ آپ کو اول پیش نہیں آئی۔ کوئی ایسا سالک و واصل الی اللہ نہیں ہے جس کو رستہ میں یہ گھاٹی نہ آتی ہو، پس ان میں جو خود عارف یا کسی عارف سے تعلق و محبت و اعتقاد رکھنے والا ہے، اس کی نظر میں تو یہ لاشے محض معلوم ہوتی ہے اور جو ناواقفہ میں وہ تل کو پہاڑ کر کے طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اسے غریب و اھل ضعیفی اللہ تعالیٰ بختم سے بڑھ کر کسی عالم کا کسی عارف کا رتبہ نہیں ہوا، ان تک یہ قصہ پیش آیا کہ انواع و اقسام کے گھبراہٹ اور دوساوس بھی ایسے جس کو وہ زبان پر لا تا چل کر کوئلہ ہو جانے سے بدتر اور سخت تر اور گراں تر و ناگوار تر جانتے تھے، آخر انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں اس کا ذکر کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ذاک صریح الایمان یعنی یہ تو کھلی نشانی ایمان کی ہے، دو وجہ سے اول اس لئے کہ چوروں میں جہاں متاع ملتا ہے، پس اگر متاع ایمان اس شخص کے قلب میں نہ ہوتا تو ہرگز شیطان اس کے پیچھے نہ پڑتا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر نیک لوگوں کو دوساوس پیش آتے ہیں، اور جو فساق و فجار و اشرار ہیں، ان کو کبھی اس کا اتفاق بھی نہیں ہوتا، کیونکہ شیطان ان سے جب گناہ کر رہا ہے تو اس کو کیا ضرورت ہے کہ وہ ایسے امور میں مبتلا کیے جس میں کسی قسم کا گناہ بھی نہیں، نہ رنج ہی رنج ہے، دوسرے اس لئے علامت ایمان کی ہے کہ مومن نے جب اس کو بُرا سمجھا پس اگر اس شخص کے ایمان میں خلل ہوتا تو ان خیالات کفریہ کو حق سمجھتا، اور ان کو دلی سے قبول کرتا اور ان پر مطمئن ہوتا، اور ان میں اس کے قلب کو انشراح ہونا کراہت نہ ہوتی جیسا تمام کفار کو دیکھا جاتا ہے، جب اس شخص نے ان کو مکروہ سمجھا تو ان کے اندر اد کو حق سمجھتا ہے اور یہی ایمان ہے۔

غرض ان وجوہ سے یہ علامت ایمان کی ہے، ہرگز ہرگز کفر نہیں، بلکہ گناہ و موصیت بھی نہیں کیونکہ گناہ وہ فعل مذموم ہے جو با اختیار و خود کرے، اور چونکہ دساوس پر اختیار نہیں ہے اس لئے وہ گناہ نہیں ہو سکتا، جب گناہ نہیں پھر اس پر پریشان ہونا فضول ہے، تو

تحقیق ہے وسوسہ کی بُرے یا بھلے ہونے کی۔ رہا اس کا علاج بس سب معالجات کے بحر علاج جس کو اکیر اعظم کہنا چاہتے ہیں ہے کہ اس کا کچھ علاج نہ کیا جاوے، بلکہ جرأت و دلیری کے ساتھ اور یقین و عزیمت کے ساتھ یہ سمجھے اور دل میں یہ خیال کرے کہ جب یہ عند اللہ گناہ نہیں اور شرعاً کوئی مرض نہیں، پھر کیا غم بلکہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ یہ دلیل ایمان ہے تو اس پر اٹا اور خوش ہو نا چاہئے، جب یہ شخص خوش ہو گا تو شیطان نے وہ وسوسہ تو ماضی اسی لئے القاء کیا تھا کہ یہ شخص محزون ہو گا، جب وہ دیکھے گا کہ یہ شخص تو خوش ہوتا ہے اور اس کا خوش ہونا اس کو پسند نہیں، پس وہ وسوسہ ڈالنا چھوڑ دے گا اور بہت آسانی سے اس شخص کو اس سے نجات ہو جاوے گی، اور اگر نجات نہ بھی ہو تو بھی پروا نہیں، کیوں کہ جب یہ مصیبت نہیں تو اس سے نجات کی ضرورت کیا ہے، اور جیسا کہ پرواہی و دلیری اور بے توجہی سے یہ قطع ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر اس سے ڈرا کرے اور اس کے غم میں مبتلا ہو اور یہی فکر و ذکر رکھے، اور سوچا کرے تو یہ روز بروز بڑھتا جاتا ہے، گو اس کے بڑھنے سے گناہ تو نہیں ہوتا مگر خواہ مخواہ ایک واہیات پریشانی ہوتی ہے، پس عند علاج یہ ہے اور ہر وسوسہ کا بالتفصیل جواب سوچنا یا کسی سے پوچھنا یہ طریقہ مضرب ہے۔ اس میں اگر فوری تسلی ہو جاتی ہے، دو چار روزوں کے بعد پھر اس جواب میں کوئی خدشہ ہو جاتا ہے پھر وسوسہ تانے لگتا ہے، اور نفس میں اچھا خالص ایک مناظرہ کا میدان گرم ہو جاتا ہے اس لئے اس طریق کو ہرگز اختیار نہ کرنا چاہئے، بلکہ بجائے اس سوچ بچار کے ذکر اللہ کا شغل رکھے کہ وہ قاطع وسوسہ بھی ہے، جیسا حدیث میں آیا ہے، اور اس سے قلب میں بھی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے وہ ایسے خرافات سے متاثر نہیں ہوتا۔

پس خلاصہ تمام تقریر کا تین امر ہوئے۔ ۱۔ ایسے وساوس کی کچھ پرواہ نہ کریں، ان کے دفع کی فکر کریں۔ ۲۔ اس کا جواب نہ سوچیں، نہ کسی سے وجہ پوچھیں، کتاب و سنت کو بلا دلیل حق سمجھیں، اور اس کے خلاف کو اعتقاداً باطل سمجھیں، گو کسی بات کی وجہ سمجھ میں نہ آوے، گو قلب میں اس کا خطرہ آوے۔ ۳۔ ادھر سے اعراض کر کے اللہ کے ذکر میں متوجہ رہیں۔ خواہ درود شریف خواہ استغفار یا اور کچھ اسی میں خیال لگائے ہیں انشاء اللہ تعالیٰ آپ کے قلب کو ایک ہی منزل میں پوری تسکین و راحت حاصل ہو جاوے گی اور پھر کبھی عمر بھر بھی تشویش نہ ہوگی اگر اور کوئی بات پوچھنا ہو بے تکلف ظاہر کر دیں والسلام



از تھانہ بھون۔ یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۴ ص ۲۲)

تفسیر شریعت و طریقت و معرفت و حقیقت | سوال (۱۸۲) ایک مختصر مضمون میں شریعت اور طریقت اور معرفت اور حقیقت اور ان کا باہمی تعلق لکھ کر مرحمت فرمائیے۔

اجواب۔ شریعت نام ہے مجموعہ احکام کلینیہ کا اس میں اعمال ظاہری و باطنی سب آگئے اور متقدمین کی اصطلاح میں لفظ فقہ کو اس کا مرادف سمجھتے تھے، جیسے امام ابوحنیفہؒ سے فقہ کی یہ تعریف منقول ہے۔ معرفۃ النفس ما لہا و ما علیہا، پھر متاخرین کی اصطلاح میں شریعت کے جزو متعلق باعمال ظاہرہ کا نام فقہ ہو گیا، اور دوسرے جزو متعلق باعمال باطنہ کا نام تصوف ہو گیا، ان اعمال باطنی کے طریقوں کو طریقت کہتے ہیں، پھر ان اعمال باطن کی درستی سے قلب میں جو جلا و وصفا پیدا ہوتا ہے اس سے قلب پر بعض حقائق کو ذیہ متعلقہ اعیان و اعراض باخصوص اعمال حسنہ و سیئہ و حقائق الہیہ صفاتیہ و فعلیہ بالخصوص معاملات فیما بین اللہ و بین العباد منکشف ہوتے ہیں، ان منکشفات کو حقیقت کہتے ہیں، اور اس انکشاف کو معرفت کہتے ہیں، اور اس صاحب انکشاف کو محقق و عارف کہتے ہیں، پس یہ رب امور متعلق شریعت ہی کے ہیں، اور عوام میں جو یہ شائع ہو گیا ہے کہ شریعت صرف جزو متعلق باحکام ظاہرہ کو کہنے لگے ہیں، یہ اصطلاح کسی اہل علم سے منقول نہیں، اور عوام کے اعتبار سے اس کا منشاء بھی صحیح نہیں، کہ وہ اعتقاد تنافی ہے ظاہر اور باطن میں، واللہ اعلم،

۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۴ ص ۲۲)

## ایک خط اور اس کا جواب

(۱۸۳) میرے مولانا مرشدنا، السلام علیک، مجھ پر اس وقت ایک حادثہ بہت بڑا گذرا ہے کہ جس کے بارگراں کا محل میرا قلب نہیں ہوتا، میرا فرزند جگر بند عمر ۱۹ سال کے اس نے اپنی ذاتی لیاقت سے انٹرنس پاس بھی کر لیا تھا، اب نماز اس کے پھل بھول کا آیا تھا، ایک لخت بمرض ہیضہ مبتلا ہو کر ابھی ملک عدم ہوا، چونکہ وہ میرے ایک ہی لڑکا تھا، دنیا میں میرا قصہ ختم ہو گیا، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ، لہ

زمین چن گل کھلاتی ہے کیا کیا بدلتا ہے رنگ آسمان کیسے کیسے  
آپ بشر میرے واسطے دے گئے صبر فرمایا دنیا ورنہ مجھ کو وحشت ہوا چاہتی ہے، یا کچھ بڑھنے کو بتلاؤ گا۔

**الجواب۔** جمع اخلاق والطف دام لطفہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ  
 ماجزادہ کے انتقال سے رنج ہوا، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمادیں، اور آپ کو  
 صبر جمیل بخشیں، آپ کی میائے سعادت یا اس کے ترجمہ اکیر ہدایت کا باب مبر نکال کر بتدریج  
 مطالعہ کیجئے اور لا حول اٹھتے بیٹھتے کثرت سے پڑھئے، اور احیاء میں جس کے ساتھ زیادہ  
 عقیدت ہو اس کی صورت کا بکثرت خیال رکھئے۔ انشاء اللہ تعالیٰ سکون ہو جاوے گا  
 میں بھی دعائے خیر کرتا ہوں۔ چونکہ آپ کو میرے ساتھ دینی تعلق ہے جس سے خیر خواہی  
 میں تکلف کی اجازت نہیں، اس لئے یہ بھی لکھنا ضرور ہوا کہ اس انتقال کے رنج سے زیادہ  
 کمالات کا رنج ہے کہ آپ نے وجہ تاسف میں اقصائے طبعی سے تجاوز کر کے وجہ  
 عقلی اس کی یہ کمی کہ انٹرنس پاس کر لیا تھا، اور اب زمانہ اس کے پھل پھول کا آیا تھا  
 یا میں اب میرا قصہ ختم ہو گیا ام، تو معلوم ہوا کہ زیادہ رنج کی وجہ سے خلوص دنیا کا  
 ت ہو جانا ہے، تو گویا اعظم مقصود دنیا ہے، طالب حق کی زبان و قلم سے ایسے  
 کلمات نکلنا ایسا ہے جیسا موجد کی زبان سے کلمات شرک نکلنا، اس مصیبت سے  
 زیادہ مصیبت یہ ہے کہ قلب ایسا کیوں ہے جس کی یہ آکڑیں ہیں، اس کی اصلاح  
 ضروری ہے،

۱۷، ارجامادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۴، ص ۲۵)

شرح الفاظ ثلاثہ علم الیقین | سوال ۱۸۳۲ یقین کہتے ہیں اعتقاد جازم مطابق الواقع کو، اگر ادراک کا صرف  
 وہی مرتبہ ہے تو علم الیقین ہے اور اگر اس کے ساتھ غلبہ حال بھی ہو لیکن  
 اس غلبہ میں مدرک غیر مدرک سے غیبت نہ ہو تو عین الیقین ہے، اور اگر ایسا غلبہ ہے کہ غیر  
 مدرک سے غیبت بھی ہے تو حق الیقین ہے، اسی کو کتب فن میں مختلف عنوانات سے  
 لکھا ہے، واللہ اعلم

۲۹، ارجامادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۴، ص ۲۶)

حل شعر منثوی کو درود الخ | سوال ۱۸۳۳ (ب) کور کوراء مرد در کربلا، تا نیفتی چون حسین اندر بلا  
 اس میں منشا، اتمرا متراشکال کا لفظ تا ہے، موجدین نے عموماً اس کو تھلیل پر یعنی گتے  
 عربی اور تاگردو کے محمول کیا ہے، اور احقر اس کو غایت پر یعنی حتی (عربی) اور جب تک  
 (اردو) کے محمول کرتا ہے، اب معنی صاف ہیں، یعنی جب تک حضرت امام عالی مقام  
 حسین علیہ السلام کی طرح مجاہدہ و بلا و صبر و تحمل جفا میں واقع نہ ہو چکو اور نفس کو ریاضت  
 کا غور نہ بناؤ، اس وقت تک کربلا، مقام عشق میں نا عاقبت اندیشی کے ساتھ قدم

مت دھرو، البتہ جس طرح حضرت امام علیہ السلام نے اول اپنی ہمت کو قوی کر لیا تھا اور سب بلاؤں کی برداشت کرنے کے لئے متعدد ہو گئے تھے، اور اس وقت میدان کربلا میں تشریف لے گئے تھے، اسی طرح اگر تم پہلے ریاضات و مجاہدات سے نفس میں قوت پیدا کر لو اس وقت طریق عشق میں آنا مبارک ہو، حاصل اس کا طرق وصول الی اللہ میں سے طریق عشق کو اختیار کرنے کی شرائط کا بیان کرنا ہے، اور جو شخص اس شرط پر قادر نہ ہو اس کے لئے دوسرا طریق ابرار کا باعایت موجود ہے، حضرت شیخ شیرازی علیہ الرحمۃ نے اسی کو دوسرے عنوان سے ذکر کیا ہے ۵

اگر مرد عشقی گم خویش گیر دگر نہ رہد عافیت پیش گیر

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۳۴ھ (املاؤں ۴، ص ۲۶)

قل بعض اشعار جابجاء | سوال ۱۸۶ | قال العارف الجامی فی وصف یوسف علی بنینا وعلیہ السلام

مقدس نورے از قید چہ وچوں سراز جلاب چوں آورد بیسروں  
چو آن بیچوں دریں چوں کردہ آرام پے روپوش کردہ یوسفس نام  
(صل مفردات) چہ ترجمہ ما ہو کہ موضوع است برائے سوال از جنس یا نوع مرکب  
وگا ہے متعل باشد در سوال از مطلق حقیقت خواہ مرکب یا جبر و مرکب باشد، خواہ بسیط  
مجرد یا غیر مجرد باشد، چوں ترجمہ کیف کہ مقولہ است از مقولات تسع عرض کہ قسم است  
از ممکن وگا ہی متعل باشد در مطلق صفت حادث باشد یا قدیم ممکن باشد یا واجب و لو  
لوجب الذات جلاب چوں باضافت مراد قیود مشارکت و صف ستر قید را جلاب گفتند  
آرام تجلی و نزول مقصود کہ منتہائے ارادہ باشد مجازاً و آرام گفته کہ آرام بمعنی سکون منتہا  
حرکت حیثہ و ارادیہ می باشد روپوش حجاب - مقدمات مقدمہ اولیٰ حق تعالیٰ کو  
بیچوں اور ما بیت و کیفیت سے مطلق کہنے کے دو محل ہیں، اگر چوں کو مقولہ کیف کے  
ساتھ خاص کہا جاوے اور ما بیت کو جنس و نوع مرکب کے ساتھ تب تو اس سے مطلق اور  
مقدس ہونا ظاہر ہے، کیونکہ مقولہ کیف قسم ہے ممکن کی، اور قسم حق تعالیٰ پر صادق نہیں  
تو قسم بھی صادق نہیں، ورنہ صدق قسم کا بدون مقسم کے لازم آوے گا، اور یہ محال ہے  
اور جنس و نوع دونوں میں ترکیب لازم آتی ہے، اور وہ مستلزم ہے حدوث کو اور حدث  
باری تعالیٰ کا محال ہے۔ پس لامحالہ باری تعالیٰ اس کیف اور اس ما بیت سے منزہ ہے

اور اگرچوں سے مراد مطلق صفت لی جاوے اور تہ سے مراد مطلق حقیقت لی جاوے تو اس وقت اس حکم میں استعمال مجاز کا ہے، کہ عام بول کر خاص مراد لیا، یعنی صفات حقیقت سے مراد ممکن کی صفات و حقیقت ہیں، پس اس معنی کے اعتبار سے بھی تنزیہ ظاہر ہے ورنہ خود ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے حقیقت اور صفت دونوں ثابت ہیں۔

مقدمہ ثانیہ۔ تجلی اور نزول معنی لغوی پر محمول نہیں، الفاظ اصطلاحیہ ہیں مطلق ظہور کو کہتے ہیں، مثلاً حروف مکتوبہ کو دیکھ کر کاتب کا وجود استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنوع بدون صانع کے پایا نہیں جاتا، تو ضرور صانع موجود ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے حق تعالیٰ تمام موجودات میں متجلی ہیں کہ ان سے ان کے وجود اور صفات کمال پر دلالت ہوتی ہے، اتنا فرق ہے کہ یہ ظہور اور تجلی اہل ظاہر کے نزدیک عقلی ہے، اور اہل باطن کے نزدیک ذوقی ہے، اور اسی تجلی ذوقی کے اعتبار سے گاہے تخصیص کردی جاتی ہے قلوب غارین کے ساتھ کہ ان پر تجلی ہوتی ہے یعنی ظہور حق تعالیٰ کا ارشاد میں ان کے قلوب پر بوجہ خاص یعنی ذوقاً منکشف ہوتا ہے۔

مقدمہ ثالثہ۔ محال تجلی۔ یعنی اشیا کو مظاہر اور حجب بھی اصطلاح میں کہتے ہیں مظاہر تو اس اعتبار سے کہ اگر یہ واسطہ نہ ہوتا تو انکشفات وجود واجب کی عند الکلف کوئی صورت نہ تھی، تو اشیا آلہ ظہور ہوئیں۔ اور حجب اس اعتبار سے کہ اکثر اہل عقل ان وسائل ہی کو دیکھتے ہیں، اور ان سے استدلال و توصال پر نہیں کہتے، تو ان وسائل کی طرف ایسا اتفاق مانع ہو گیا التفات الی الصالح سے۔ اس اعتبار سے یہ اشیا آلہ انکشاف و غیب ہیں۔ پس صدق مفہومین متضادین کا اعتبار بین مختلفین سے موجب اشکال نہ رہا۔

مقدمہ رابعہ۔ کبھی کسی نکتہ شاعری یا تحقیقی کی وجہ سے مطلق اثر کو گو وہ مقصود نہ ہو غایت یعنی اثر مقصود ٹھہرا دیتے ہیں۔

مقدمہ خامسہ۔ چونکہ انسان بہ نسبت اور مخلوق کے عجائب و غرائب کا زیادہ جامع ہے اس کی دلالت بھی صفات کمال الہی پر زیادہ ہوگی۔ اس لئے انسان کو مظہر اتم و منہج تجلیات وغیرہ کہتے ہیں۔

مقدمہ ششم۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ سب ظہور ذات و صفات حق تعالیٰ کا ان کی صفت بتا رہے ہیں، یعنی جاں مفتی ظہور کو ہوتا ہے اور ذات و صفات سب جیس ہیں، اس لئے مفتی ظہور کو

ہوتیں اور یہ اقتضایہ معنی اضطرار نہیں بلکہ ادائے حق حکمت ہے۔

مقدمہ سابعہ مخلوقات میں اجل انسان ہے، لقولہ تعالیٰ لقد خلقنا الانسان في احسن تقویف، لایۃ ولقولہ تعالیٰ وصورکھ فاحسن صورکھ الآیہ اور انسانوں میں ظاہری جمال کے اعتبار سے اجل حضرت یوسف علیہ السلام ہیں، لقولہ علیہ السلام وقد اعلیٰ شطر الحسن الحدیث

## تقریر مشرح

جب یہ سب امور ذہن نشین ہو گئے اب مطلب اشعار کا ظاہر ہے، یوسف علیہ السلام کے حسن کا بیان ہے کہ یوں سمجھو کہ نور حق جو کہ بالعینین المذکورین فی المقدمة الاولیٰ قیدانیت و کیفیت سے منزہ ہے وہ قید چوں یعنی حجاب مخلوق سے یا بعنوان دیگر مظہر مخلوق سے کما ذکر کلامہ فی المقدمة الثالثہ ظاہر ہوا اور ان دو عنوانوں میں سے پہلے شعر میں آورد بیرون یہ عنوان مظہریت کی طرف اور دوسرے شعر میں لفظ روپوش میں عنوان حجاب کی طرف اشارہ ہے اور جب اس مطلق نے اس مقید میں بالمعنی المذکور فی المقدمة الثانیۃ نزول فرمایا جس کو یا باعتبار مطلق نزول مقصود کے آرام سے تعبیر کیا گیا یا خاص منہ ہائے نزول کے اعتبار سے آرام کہا گیا، کیونکہ یہاں مظہر خاص انسان ہے۔ کما فی المقدمة الخامسہ، تو اس مقید کا نام پوچھ کے واسطے یوسف رکھ دیا، اور اس روپوشی کا ہر چند کہ مقصود ہونے کا دعویٰ نہ کیا جاوے لیکن چونکہ اس نزول پر یہ مرتب ہوئی ہے مجازاً اس کو لفظ پتے سے غایت قرار دیا، کما ذکر فی المقدمة الرابعۃ، اور یہاں نکتہ شاید یہ ہو کہ اس روپوشی سے ابتلا و امتحان خلق منظور تھا کہ دیکھیں کون محو تماشاے یوسف ہو کر حیل حقیقی کو بھولتا ہے اور کون ان کو دیکھ کر بزبان حال یہ کہتا ہے ۷

خُن خوش اندھے خواباں آشکارا کردہ پس بچشم عاشقاں خود را تماشا کردہ

صدا چہ باشد آں نگار خود کہ بندد ایں نگار ہا

اور ہر چند کہ یہ تجلی اور یہ احتجاب ہر مخلوق میں حاصل ہے، لیکن چونکہ یوسف علیہ السلام صفت جمال میں اور مخلوق سے اکمل ہیں، کما ذکر فی المقدمة السابۃ، تو آپ خاص اس صفت کے زیادہ تجلی گاہ ہو گئے جو کہ بمقدمہ سادہ اصل منشا ظہور و تکوین کا ہے، اس لئے اس تجلی و احتجاب خاص میں خاص اعتبار سے آپ کو ترجیح ہوئی، لہذا اس شعر میں تخصیص کرنی گئی، وائسرا علم

**حقیقتِ نفس** | سوال (۱۸۷) نفس کیا چیز ہے، اگر لہ الشکر کا نام ہے تو بعض وقت مسلمان طبعاً عبادت کی خواہش کرتا ہے، خصوصاً جب اس میں حق سبحانہ کچھ لذت مرحمت فرمادیں، اس وقت ہوائے نفس اور لہ الشکر الخیر رخصتے باری عز و اسم میں سوائے اس کے کہ دین اسلام اور شریعت عز و اسم کو میرا قرار دیں، اور کوئی بھی سبیل افتراق ہے یا نہیں، بقا ہر توجہ دل گناہ میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے وہی عبادت میں لذت پاتا، اور اس کی خواہش کرتا ہے مجھے یہ سمجھ لینا کہ اول لہ الشکر من الشیطان ہے، دوسرا لہ الخیر من الملک ہے دل کو تسکین نہیں دے سکتا، اور اگر ہو بھی تو ہر شخص کے لئے، نہی النفس عن الہویٰ پر عمل کرنے کے لئے پورے علم دین کی ضرورت ہے، تھوڑا علم کافی نہیں، اس صورت میں تکمیل علم زائد از ضرورت جس کو فرض کفایہ شمار کیا گیا ہے فرض عین اور حد ضرورت میں داخل ہو جائیگا نیز صوفیائے کرام کا مباحات کو محرمات کے اندیشہ سے ترک کرنا اسی بنا پر ہے کہ ہوائے نفس ہے، اور نفس کی جہاں تک ہو مخالفت چاہئے، اس بنا پر بھوک کے وقت کھانا اور ضرورت کے وقت مجامعت بھی ہوائے نفس ہوگی، پھر عادت کے موافق یا بغرض حصول لذت عبادت کے وقت طاعت میں مشغول ہونا ہوائے نفس کیوں نہ ہو البتہ وہ بحکم الطبع ہے اور یہ بحکم الشرع، مگر عادت کے درجہ میں یہی عبادت بحکم الطبع میں داخل ہے اور سبب عبادت و قوام بدن و تصحیح خیال و ازالہ مادہ فاسدہ کی نیت سے اکل و جماع بھی بحکم الشرع ہے، پھر امتیاز و دشوار، غرض گو اقامت کچھ ہو جاتی ہے، مگر الزام و اسکات بلکہ اطمینان نہیں،

**الجواب**۔ نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے جس سے کسی چیز کی خواہش کرتا ہے خواہ وہ خواہش خیر ہو یا شر۔ اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادام بھی نہ ہو، اس وقت اتارہ کہلاتا ہے، یعنی کثیر الامر یا سور اور ہوئی اسی مرتبہ کی خواہش کا نام ہے، اور کبھی کبھی اس پر خیر کی بھی خواہش پیدا ہو جانا اس مفہوم کے متافی نہیں، کیونکہ کثیر الامر کو دائم الامر ہونا لازم نہیں، اور اگر نادام بھی ہونے لگے تو لوام کہلاتا ہے۔ اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت مطمئن کہلاتا ہے بمعنی ساکن الی الخیر گو کبھی اس میں شر کی بھی خواہش بلا علل حیانا پیدا ہو جاوے، کیونکہ محض انجذاب بمعنی میلان منافی سکون کے نہیں، چنانچہ اجسام ثقیلہ باوجو میلان الی المر کر کے ساکن بھی دیکھے جاتے ہیں، البتہ اس خواہش کے مقتضا پر عمل کرنا

کہ حرکت من المقرب ہے، یہ البتہ منافی سکون ہے۔ تو اس صورت میں مطمئن نہ رہے گا، غرض دونوں خواہشیں خیر کی بھی اور شر کی بھی نفس ہی کے متعلق ہیں، البتہ اسباب ہر خواہش کے جدا جدا ہیں، بعض تو مشاہد ہیں، جیسے نصیحت و صحبت نیک خواہش خیر کے لئے اور اغوار و صحبت بد خواہش شر کے لئے، اور بعض اسباب غیر مشاہد ہیں جیسے القاء الشیطان اور ایعاد بالخیر اور ایعاد بالشر سے تعبیر فرمایا ہے، اور نیز رگوں کا مباحثہ کا چھوڑنا اس بنا پر نہیں کہ مباحثات کی خواہش ہوائے نفسانی ہے بلکہ اس بنا پر ہے کہ وہ مغضی الی الہوی ہو جاوے اس تقریر میں تامل کرنے سے امید ہے کہ سب شبہات زائل ہو جاویں گے، کیونکہ اس میں منشار اشتباہ کا ارتفاع ہو گیا ہے، اور اگر اب بھی کوئی شبہ رہے تو اس کی تقریر مکرر واضح طور پر کی جاوے۔

۶ رجادی الاخریٰ ۱۲۲۷ھ (امداد ج ۴ ص ۲۹)

علامت بر قصد رفتائے محبوب مجازی | سوال (۱۸۰) حضرت مخدومی و مظلّی جناب مولانا مولوی

اشرف علی صاحب تسلیم۔

باعث تحریر آن کہ میں ایک بلا میں مبتلا ہوں، ایک دوست کی خفگی و ناراضی نے مجھے تباہ کر دیا ہے، اللہ میری دستگیری فرمائیے، توجہ خاص کے ساتھ دعا فرمائیے، کہ وہ مجھ سے راضی ہو جاوے، اس بارے میں اگر کوئی وظیفہ و عمل مجرب مرحمت ہو تو میں بندہ نوازی ہے، میرا تعلق اس کے ساتھ اضطرابی ہے اختیار ہی نہیں، فسق و فجور کا وہاں خیال نہیں، محض میری اوقات گزاری کے لئے واسطہ و ذریعہ ہے، اگر یہی حال رہا تو خدا معلوم میرا کیا حال ہو گا اور میرے حال پر نظر فرمائیے اور جلد جواب سے سرفراز فرمائیے، زیادہ والسلام،

الجواب، عنایت فرمائے بندہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، چونکہ آپ سے تعلق پیر بھائی ہونے کا ہے اس لئے گستاخانہ مگر خیر خواہانہ عرض ہے۔

عشق نبود عاقبت ننگے بود	عشق بامردہ نباشد پایدار
عشق را باحتی و با تسیم دار	عشق آن بگزین کہ جملہ انبیاء
عشق بامردہ نباشد پایدار	عشق آن بگزین کہ جملہ انبیاء
عشق را باحتی و با تسیم دار	عشق آن بگزین کہ جملہ انبیاء





میں بطور احتمال یہ کہے کہ ممکن ہے کہ اس مصیبت میں اس وقت لذت ایسی شدید ہوئی ہو یا سکر ایسا قوی ہوا ہو کہ اس سے روح فنا ہو گئی ہو، یا تو اس وجہ سے کہ روح فی نفسہ ضعیف تھی، جس کا سبب ممکن ہے کہ کوئی بیماری ہو، جیسا کہ محل کلام میں اختلاج قلب کا مرض پہلے سے عارض تھا، یا یہ کہ سکر و لذت اس سے بھی زیادہ قوی ہو کہ اس کی قوت کے اعتبار سے روح قوی بھی ضعیف ہو گئی، کیونکہ قوت و ضعف امور اضافیہ سے ہے، تو استدلال کرنے والے کے پاس اس احتمال کا کیا جواب ہے، اس سے کوئی بزرگوار یہ نہ سمجھیں کہ یہ احقر مولانا مرحوم کی نسبت ایسا خیال رکھتا ہے، عا شا وکلا یہ صرف جواب ہے اہل غلو کا جو اولہ شرعیہ کے معارضہ میں واقعہ فتنہ سے استدلال کرتے ہیں، بانی خود احقر کا مشرب اولاً سب کے ساتھ حتی الامکان حسن ظن رکھتا ہے، خصوصاً ایک عالم اور صاحب سلسلہ کے ساتھ پھر خاصہ بعد وفات کے اس لئے میرے نزدیک اس واقعہ کی توجیہ بن غالب یہ ہے (اور حقیقت حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے) کہ مختلفین فی علم السماع میں سے مولانا کا مذاق یہ تھا کہ سماع فی نفسہ اہل کے لئے جائز ہے، اور آلات میں حرمت لغیرہ ہے، اور وہ غیر قوت شہوۃ بہیمیہ ہے، اور اپنے کو اس قوت کا مغلوب نہ پاتے تھے۔ اس لئے توجائز سمجھتے تھے، اور اس جائز کو وجدان مسئلہ وحدت وجودی نے جس کا سبب واللہ اعلم کثرت مطالعہ واستماع اقوال موصدین سے شدت تخیل تمہاراج کر دیا تھا، کیونکہ سماع کے وقت بوجہ یکسوئی کے اس وجدان میں ایک خاص قوت ولذت ہو جاتی ہے، یہ سبب ہو گیا تھا، اس عمل میں مہمک ہونے کا جب ایک مجمع میں کہ وہاں سب مولانا مرحوم کے ساتھ حسن ظن رکھتے تھے، جو سبب اعظم ہے اجتماع خاطر و انبساط اور کوئی سبب انقباض و انتفار کا وہاں نہ تھا وہ مضمون نظم میں پڑھا گیا، مضمون حسب مذاق، نظم دل کش، کلام ایک صاحب مال کا، پھر معتقد فیہ کا، اقوال خوش آواز یہ خصوصیات تو فاعل کی جانب میں کچھ اختلاج کے دروں سے قلب میں ضعف، کچھ تقلیل طعام سے رنج میں لطافت، یہ خصوصیات منفعل کی جانب میں نعمات والمان سے کچھ ایسا سماں بندھا کہ بے خود ہو گئے، اور اس بے خودی میں اس مضمون سے مظہر برنگ ظاہر یایوں کہئے کہ ظاہر برنگ مظہر وجدان تخیل ہوا، اور اس تخیل کے حرم اہد جانب مقابل کی طرف اصلاً التفات نہ ہونے سے شوق من المشاہدہ یا شوق الی المشاہدہ کو ایسا غالب اور قوی کر دیا کہ دفعتاً روح نے تن کو چھوڑ دیا۔

سو اس تقریر اس واقعہ میں کئی جزو مختلف فیہ ہیں مثلاً سماع کے باب میں تحقیق مذکور کا صحیح ہونا یا نہ ہونا دوسرے وحدۃ الوجود کے یہ معنی ہونا یا نہ ہونا، یا خود وحدۃ الوجود کا مطابق واقع کے ہونا یا نہ ہونا، اور ایک جزو بلا اختلاف قابلِ نظر ہے، کہ خواص کا فعل گودہ کسی وجہ سے ان کے لئے مبلح ہو، اگر عوام کے لئے موجب مفسدہ ہو جاوے تو خواص کے لئے بھی واجب ترک ہو جاتا ہے، لیکن احقر اجزاء مختلف فیہا میں خود اختلاف کو اور جزو غیر مختلف فیہ میں عدم تعمق یا عدم اطلاع و عدم التفات الی المفاسد کو موجب عند مجتہد ہے، بہر حال صاحب حال سے اگر کوئی امر موبہوم خلاف صادر ہو تو منتہائے حسن نظر یہ ہے کہ خود اس کے فعل میں تاویل مناسب کر کے اس کو قواعد شرعیہ کے تابع بنادے نہ کہ شریعت میں تبدیل کر کے شریعت کو اس کا تابع بنادے، یہ جواب ہے سوال ثانی کا اور اسی تقریر میں جو ایک قول یہ ہے (مختلفین فی حکم السماع میں الی قولہ منہک ہوتا) اور دوسرا قول یہ ہے (ایک جزو بلا اختلاف الی قولہ واجب ترک ہو جاتا ہے) ان قولوں سے سوال اول کا جواب بھی نکل آیا کہ جو شخص مائع اور خود ممتنع ہے، وہ یا تو آلات کو فی نفسہ محرم سمجھتا ہے یا اپنے کو قوت بہیمیہ کا مغلوب پاتا ہے، یا اپنے فعل کو موجب مفسدۃ عوام کہتا ہے اور جو شخص نہ انکار کرتا ہے نہ اہتمام کرتا ہے وہ ان امور کو جائز اور اپنے کو قوت بہیمیہ پر غالب سمجھتا ہوگا۔ اور مفاسد عوام کی طرف ملتفت یا اُن پر مطلع نہ ہوگا یہ وجہ عدم انکار کی ہے، اور وجدان مرجع مثل تخیل وحدۃ الوجود و نحو ذلک اس پر غالب نہ ہوگا، یہ وجہ عدم اہتمام کی ہے، اور انہماک کی وجہ ان اقوال میں مصرحاً مذکور ہے، رہا یہ شبہ کہ ایک پیر کے مرید ہو کر عمل مختلف کیوں ہے، سو ایسے امور نہ مریدی کے ارکان ہیں نہ شرائط، یا لوازم تاکہ اتحاد سلسلہ کے ہوتے ہوئے ان میں اختلاف ہونا موجب شبہ ہو یہ اپنا اپنا مذاق اور تحقیق اور نظر ہے، جس میں خود پیر اور مرید کا باہم دیگر مختلف ہونا بھی محلِ استعجاب نہیں، فقط واللہ اعلم۔ ۲۳ رجب المرجب ۱۳۸۵ھ (امداد ج ۳ ص ۳۱)

**ایضاً سوال (۱۹۰)** گذارش خدمت ہے کہ لفظ خود بخود آزاد پر اپنی طرف اشارہ کرنے سے کیا مطلب ہے، اور یہ مضمون عارفین کے نزدیک کیا نہایت سخت ہے، کہ بوجہ خوف وصال ہوا یا کیا مراد ہے، خادم کا جی چاہتا ہے کہ اس غزل کی تفسیر موافق مذاق اہل حال آن حضور تحریر فرماویں، نہایت اشتیاق ہے۔

## غزل

آتیں برہو کشیدی ہجو مکار آمدی      با خودی خود در تماشا سوئے بازار آمدی  
 در بہاراں گل شدی در حق گلزار آمدی      بعد ازاں بلبیل شدی بانالہ نثار آمدی  
 شوہر منصور از کجا و دار منصور از کجا      خود ز دی بانگ انا الحق بر در آمدی  
 گفت قدوے فقیرے در فنا و در بقا      خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی

اس سے زیادہ خادم کو یاد نہیں شاید اور بھی اشعار ہوں (ضمیمہ سوال) مولانا شاہ محمد حسین خان بہادر صاحب الہ آبادی علیہ الرحمۃ نے مرحب علیہ السلام مطابق ۱۹ ستمبر ۱۳۸۵ء بمقام اجیئر میں ساٹھ نو بجے صبح کو انتقال فرمایا، نواب سردر جنگ کے مکان پر جو احاطہ درگاہ شریف میں واقع ہے سماع کا جلسہ تھا، مولانا صاحب قدس سرہ وہاں تشریف لے گئے، آستانہ مبارک کے قوالوں نے حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ غزل شروع کی، شعر

آتیں برہو کشیدی ہجو مکار آمدی      با خودی خود در تماشا سوئے بازار آمدی

مولانا صاحب نے حسب عادت ہر مصرع کی تفسیر فرمائی شروع کی جب قوالوں نے مقطع کا شعر یعنی نہ گفت قدوے فقیرے در فنا و در بقا، خود بخود آزاد بودی خود گرفتار آمدی گانا شروع کیا تو مولانا صاحب نے تفسیر اس شعر کی، اور دوبارہ الفاظ "خود بخود آزاد" کو فرمایا اور اپنی طرف اشارہ کر کے سجدہ میں چلے گئے اور چشم زدوں میں روح اقدس قید تن سے آزاد ہوئی، یہ سب کو حضرت خواجہ غریب نواز رحمۃ اللہ علیہ کے پائین میں مدفون ہوئے۔

الجواب، آپ نے اس واقعہ کے متعلق تین سوال کئے ہیں اول اشارہ سے کیا مطلب ہے دوسرے وجہ وفات کی تحقیق، تیسرے ان اشعار کی تفسیر، سو وجہ وفات کا سوال ایک اور صاحب نے بھی کیا ہے، اسی جواب کا خلاصہ دوسرے سوچ پر لکھے دیتا ہوں۔

تفسیر سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیجئے، وجہ اشارہ کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے، وہ یہ کہ ممکن من حیث الامکان کسی وصف وجودی کو یا کسی اجمال و کمال کو بذاتہ متیقنی نہیں درنہ وہ واجب ہو جاوے (ہف) پھر جب اُن اوصاف کے ساتھ موصوف ہوگا، اس میں کسی علت و واسطہ کی ضرورت ہوگی جو مخرج اتصاف کا ہو اور وہ واسطہ ذات حق مع الصفا و الاضافہ اب رہا یہ امر کہ اس توسط کی کیا کیفیت ہے، اور آیا وہ واسطہ فی العروض ہے یا فی الثبوت یا فی الالفاظ اس کی تحقیق ازیں طویل ہے، ورنہ کلید مثنوی میں بقدر ضرورت مذکور ہوئی

بہر حال اس میں اہل ذوق کے اقوال مختلف ہیں۔ لیکن اتنا امر مشترک التسليم ہے کہ ممکن کو واجب تعالیٰ کی ذات و صفات و افعال کے ساتھ ایک خاص تعلق اور نسبت ہے، اور ممکن کے تطورات وجود اس اعتبار کی بدولت ہیں، پس کمال و جمال کے ساتھ موصوف بالذات و الحقیقۃ ذات حق ہے، اور ممکنات اس کے مفتقر اور مستعیر، پس بعض اوقات کثرت مراقبات یا قوت تخیل یا ذوق وجدانی یا غلبہ فنا و سکسے یہ اوصاف و کمالات و تطورات تو ملاحظہ میں رہتے ہیں، لیکن ممکن پر من حیث الخلو اور واجب پر من حیث الاتصاف نظر پڑتی ہے۔ اس وقت ان اوصاف کو قائلًا و حالًا ذات حق کی طرف نسبت کر لے لگتا ہے جیسے کوئی شخص یہ مستعیر کو ملاحظہ میں رکھ کر پھر اس کے غیر مالک ہونے پر اور غیر مالک ہونے پر نظر کرے تو بالاضطرار کہہ اٹھے گا ان یہ المستعیر ہی یہ المعیر، چنانچہ اسی بنا پر فقہاء کے کلام میں یہ اطلاق وارد ہے، اور اس کو توحید افعالی و صفاتی کہتے ہیں، اور جب اس حالت کا زیادہ غلبہ ہوتا ہے تو ممکن کا اضمحال اس درجہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس قابل بھی نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی ذات کو اس پر محمول کیا جاوے، کیوں کہ یہ حمل ایجابی بھی ایک گونہ قبول موضوع کو چاہتا ہے اور ممکن کے لئے حقیقتاً ثبوت نہیں اس لئے جس طرح افعال ممکن کو افعال حق اور صفات ممکن کو صفات حق کہہ دیا تھا، اسی طرح ذوات ممکن کو ذات حق کہہ دیتا ہے اور ان سب کو اسی ایک ذات کے ظہورات سمجھتا ہے، بلا اتحاد و بلا حلول جیسا تصریحاً مولانا نے کہا ہے ۵

اتصالے بے تکلیف بے قیاس ہست رب الناس رابا جان ناس

اس حق کے حکم کو توحید ذاتی کہتے ہیں، اور منصور علیہ الرحمہ کے قول کا منشا یہی تھا، اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے، ان اشعار میں توحید کے ان ہی مراتب کو بیان کیا ہے، اب ان کی تفسیر میں کوئی خفا نہیں رہا، اور بعض اوقات خلو ممکن اور اتصاف پر نظر پڑنے کے ساتھ اوصاف افعال و ذوات ممکن ملاحظہ میں نہیں رہتے، اس وقت ان سب موصوفات اور اوصاف کو معدوم سمجھتا ہے اور ان امور کی نسبت ذات حق کی طرف نہیں کرتا، بلکہ ان سب پر عدم کا حکم کرتا ہے۔ جیسا نظامی رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں ہے ۵ ہمہ نیستند آنچه ہستی توئی،

اور ہمہ اوست کی ایک تفسیر یہ بھی ہے جس کو میں نے کلید مثنوی کے دیباچہ میں لکھا ہے اور کبھی اوصاف ممکن کے ساتھ اتصاف ممکن پر بھی نظر ہوتی ہے اور ساتھ ہی افتقار کو بھی

دیکھتا ہے، تو ہمہ از دست کہتا ہے اور یہ حالت صحو کی اور مددک یا عقل ہے، اب یہ گئی وجہ اشارہ کی سوچو تک یہ نسبت دوسرے ممکنات کے انسان اجماع ممکنات ہے اور اسی بنا پر اس کو مرتبہ جامعہ اور مظہر اتم کہا گیا ہے، اسی لئے انتساب مذکور میں یہ اوروں سے زیادہ اہم ہے، سو میرا ظن غالب یہ ہے کہ مولانا نے اس حالت کے غلبہ میں اس ولایت وضعیہ غیر لفظیہ سے یودی کے مخاطب کو مشارالہ بتا دیا، ولعل معنی السجدة ما قال المتصور لما سئل ان کنت انت الحق فلن تقال یحییٰ باطنی نظاہری، مگر یہ سب ظن و تخمین ہے اور حقائق امور پر عالم اسرار مطلع ہیں، محض آپ کی خاطر سے کھد دیا ہے، اگر غلطی ہو گئی ہو تو اللہ تعالیٰ معاف فرمادیں، والسلام۔

۲۴ رجب ۱۳۳۵ھ (املا و جلد ۴ صفحہ ۴۴)

سوال (۱۹۸) خاندان نقشبندیہ میں جو ادلی ذکر و فکر کے ساتھ بتلایا معمول خاندان نقشبندیہ جاتا ہے اور تصور شیخ اور پھر رابطہ اور پھر گرم شدنی، اس کی تفصیل کی تجھے خاص ضرورت ہے، جس سے میں ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ لوں اور پھر ان سے کیا کیا نفع مرتب ہوتے ہیں؟

الجواب، یہ سوال میری سمجھ میں نہیں آیا، البتہ جو ذکر اول بتلایا جاتا ہے وہ اسم ذات ہے لیکن اس قید کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے کہ فکر کے ساتھ، اس کی تحقیق نہیں، ادیبوں ہر ذکر کے ساتھ فکر و احضار قلب ضروری ہے، البتہ متاخرین مثل گنجی نے اسم ذات کے ساتھ ہی شغل نفس کا معمول رکھا ہے، متقدمین کے یہاں یہ طریقہ نہ تھا، یہ تو اس کی حقیقت ہے، باقی نفع ذکر کا ظاہر ہے، بلکہ تمام تر منافع اسی کے ثمرات ہیں، جس میں اصل نفع وہ ہے جو قرآن مجید میں موعود ہے، فاذکرونی اذکرکم الایۃ، ملا و ملا تصور شیخ کا مفہوم عام ہے رابطہ کے مفہوم سے، کیونکہ رابطہ خاص ایک شغل کا نام ہے جس میں شیخ کی صورت ذہن میں حاضر کر کے نظر قلب سے اس کی طرف نمٹنی باندھ کر اور خیال کو سادہ کر کے دیکھا جاتا ہے، فی فرض کا نہ حاضر ناظر لیکن نصوراً فقط لا اعتقاداً فانہ شریک و لہذا یمنع منہ العوام و ہذا ہوا المراد فی کلام بعض الکابر حیث ادخل ہذا فی عموم قولہ تعالیٰ ما ہذا التامیل الی انتم لہا عاکفون۔ یہ تو حقیقت ہے اس کی اور فائدہ اس کا شغف ہے شیخ کے ساتھ جس سے بے تکلف اس کا اتباع اخلاق و اعمال میں ہونے لگتا ہے، چونکہ احوال ثمرات ہیں اعمال کے اس لئے وہ احوال بھی اس پر وارد

ہونے لگتے ہیں، لیکن لہذا ضرورتاً للعوام اکثر من هذا النفع المذكور لویعتبیر هذا النفع فی منعہ منہ، اور تصور شیخ کوئی خاص شغل نہیں، بلکہ اس کی حقیقت وہی ہے جو لغت مفہوم ہوتی ہے، محل اس کا وہ وقت ہے کہ ذکر کے ساتھ خطرات فاسدہ کا هجوم ہو اور دفع کرنے سے منفع نہ ہوتے ہوں، تو ملتہی اس کا علاج زیادت توجہ الی المذكور سے کرتا ہے، اور متوسط زیادہ توجہ الی الذکر سے، کیونکہ جب نفس کو ایک طرف توجہ تام ہو جاوے گی، حسب قاعدۃ فلسفۃ النفس لا تتوجّٰہ الی شئیین فی آن واحد، دوسری طرف نہ رہے گی، اور مبتدی چونکہ غائب یعنی مذکور کی طرف زیادت توجہ کا غور نہیں، اور ذکر گواہی مشاہدہ مسموع ہے اور توجہ دشوار نہیں لیکن اس کے ساتھ اجتذاب طبعی نہیں اس لئے وہ جتنا نہیں، اس سبب سے اس کے لئے تصور شیخ کو نافع سمجھا گیا ہے، کہ وہ محسوس بھی ہے، اور محبوب بھی ہے، اس کا خیال جلدی جم جاتا ہے اور خیال جنے سے خطرات متدفع ہو جاتے ہیں، مگر بعداً دفاع پھر اس تصور کو نہیں جاتے کہ اشتغال بغیر المقصود دخل اشتغال بالمقصود ہے، اور اس تقریر سے حقیقت کے ساتھ ان دونوں کا نفع بھی معلوم ہو گیا، بلکہ یہ دونوں لفظ بھی متقارب المعنی ہیں، صرف عموم و خصوص ہی کا فرق ہے فناء عام ہے گم شدن خاص کیوں کہ فناء دو قسم ہے، فناء واقعی اور فناء علمی، فناء واقعی یہ کہ افعال ذمیرہ و ملکات روئے زائل ہو جائیں مثلاً ظاہری معاصی چھوٹ جائیں، قلب سے جب غیر اللہ حرص و طول اسل و کبر و عجب و بیاغیر سب نکل جائیں، اس کو فناء واقعی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز زائل ہوئی ہے یعنی افعال و ملکات روئے وہ واقع میں بھی فنا ہو گئی، بخلاف دوسری قسم کے جیسا عنقریب آتا ہے اور اس کو بعضے اصطلاحاً فناء حسی اور بعضے فناء حسی بھی کہتے ہیں، اور فناء علمی یہ کہ غیر اللہ اس کے قلب سے مرتبہ علم میں نکل گیا، یعنی اس کو غیر اللہ کے ساتھ تعلق علمی نہیں رہا، بایں معنی کہ جیسا التفات و استحضار غیر کا پہلے تھا وہ نہ رہا، بلکہ ملک یادداشت کا راسخ ہو گیا اور غیر سے ذہول ہو گیا، جیسا محبت مجازیہ میں بھی غلبہ کے وقت ایسا ہی ہوتا ہے کہ محبوب دل میں زیادہ بسا رہتا ہے، غیر کی طرف کسی بڑی ہی ضرورت سے توجہ ہوتی ہے، ورنہ گنجائش نہیں ہوتی، پھر اس کے مراتب حسب استعداد سالک مختلف ہوتے ہیں، حتیٰ کہ کسی کو استغراق محض ہو جاتا ہے کسی پر سکر غالب ہوتا ہے، کوئی مجذوب محض ہو جاتا ہے کوئی پھر بعض احوال کی تکمیل کے لئے یاد و سرور کی تکمیل کے لئے علم بالاشیاء کی طرف عود کرایا جاتا ہے، مگر ابتداء کے علم بالاشیاء

سے کماؤ کی غایۃ مختلف ہوتا ہے، اس حالت کو بقا کہتے ہیں، جیسا کہ قسم اول میں بھی بین فنا کے وقت فانی کے امداد کے حصول کا نام بقا ہے، اس قسم ثانی کو فنا کے علمی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو چیز اس کے تعلق علمی سے خارج ہوگئی وہ واقع میں فانی اور معدوم نہیں ہوتی، مثلاً ہم کو زید کا خیال نہ آیا تو واقع میں زید معدوم تو نہیں ہوا، فنا کی اس دوسری قسم کا نام گم شدنی ہے، پس مطلق فنا مقسم اور عام ہے اور گم شدنی اس کی ایک قسم اور خاص ہے، فائدہ قسم کا ظاہر ہے کہ ترک ہے مضرات شرعیہ کا جس کو تقویٰ کہنا چاہئے، اور قسم ثانی کا فائدہ یہ ہے کہ یہی علم بالاشیاء بعض اوقات شخصی الی المعاشی ہو جاتا ہے، پس اسباب بعید سے بچنا کمال ہے تقویٰ کا۔

التماس، میں نے کسی خاص جگہ سے نقل نہیں کیا، بلکہ کچھ کتابی نظر سے کچھ صحبت شیخ سے کچھ ذوق سے لکھ دیا ہے، شاید کسی جگہ اس سے کافی ترمیم جاوے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،  
۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ (امداد ج ۴ ص ۳۶)

حل شعر جلد قرآن است الخ | سوال (۱۹۲) اشعار ذیل کا مطلب تحریر فرمایا جاوے۔

جملہ قرآن است قطع سبب عزہ درویش و ہلاک بولہب  
بچیں ز آقا قرآن تمام رخص اسباب است و ملت لہم

الجواب - اولاً باید دانست کہ مراد در اشعار مسئول عنہا رخص قطع اسباب مطلقاً نیست جگہ آں صورت ہی تو اں نیست ہر گاہ خود در قرآن امر بعض اسباب وارد شدہ کہ تو تعالیٰ فی الاسباب الاخویۃ، اقموا الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ و یریں اعمال شیش را مرتب فرمودہ بدخلکم جئت تجوی من تحتہا الانہار و غیر ذلک من الآیات و فی الاسباب الدنیویۃ و لیٰ حذق اسلحتہم و در علتش فرمود و الذین کفروا لو تعقلون الخ کہ مشعر است بیرون اخذ سلاح سبب حفظ از جملہ اعدائے چنانچہ ظاہر است بلکہ مراد اسباب است کہ مزاحم و معارض طہیت یا رضائے الہی باشد ہر گاہ ایں مقدمہ مہم باشد پس معنی اشعار ہویدا است کہ مقصود امتناع ایں امر است کہ اسے ظاہر پرست تو بہر اسباب طبعیہ و تدابیر ترا سفیدہ خیلے اعتماد واری نمی بینی کہ بولہب چہا تدابیر و سامان کہ در اضرار و کسر شوکت درویشاں و مساکین اہل اسلام کہ فرما نیاوردہ و خود بہر تہذیب اسباب از امورال دنیویہ و حشمت میباشند لیکن چون تدبیرش خلاف حشمت حق بود چگونہ معاملہ منقلب شد و آن مشے چند مساکین روئے زمین را در گرفتند و ایں بولہب و رفاک

و خون غلطید پس بہوش باش تا ہرگز ہمدلے و تدبیر خود بمقابلہ مشیت ایزدی نظر کنی و بہہ کار از نقیر و قبطیر خود منقوض بقادر مطلق کنی آری تدبیرے کہ ماذون فیہ یا مامور بہ در شرع باشد چون آن معارضہ برضا یقیناً ندارد و معارضہ بمشیت غیر معلوم اگر ایں تدبیر را اختیار کنی بر تو ملامت نرود بلکہ اگر مامور بہ باشد بر تو واجب است باز اگر مصلحت در علم قدیم اتمامش باشد خود تمام خواہند فرمود و اگر مصلحت در عدم اتمامش باشد تمام نخواہد شد و ترا درس صورت ہم منافع گوناگون ظاہری و باطنی بدست خواہد آمد فالتدبیر تدبیران محمود و مہموم فالمنفی ہوالشانی والمثبت ہوالاول فانقض الحق، واللہ اعلم۔ ۱۳ رمضان ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۳ ص ۳۸۴) دفع شہ بر تصور خلوق قلب | سوال (۱۹۳) حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ کو جب ذکر شریف تعلیم فرمایا از حب غیر وقت و کر۔ | تھا کہ لا الہ کے وقت یہ خیال کرے کہ جس قدر محبتیں غیر خدا کی قلب میں ہیں سب کو نکال کر پس پشت ڈال دے، اور الا اللہ کے وقت یہ خیال کرے کہ صرف اللہ کی محبت قلب میں داخل کی، تو اب و سوسہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو بوقت ذکر شریف کے ایسا ہی خیال کرے، اور حدیث شریف میں ہے کہ جس کے دل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت نہ ہوگی مسلمان نہیں،

الجواب۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں خدا کی محبت ہے بلکہ جمیع اہل اللہ کی محبت بھی عین خدا تعالیٰ کی محبت ہے، پس مراد اس تعلیم میں یہ ہے کہ جو محبتیں خدا تعالیٰ سے تعلق نہیں رکھتیں، ان کو پس پشت ڈال دیا، اب کوئی اشکال نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم،

سر ریجہ الشانی ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۳ ص ۳۹)

تحقیق اخراج پیر مرید از بیعت | سوال (۱۹۴) کوئی شیخ اپنے مرید کو عاق کر دے، اور مرید کا اعتقاد سالم رہے تو بیعت اس صورت میں قائم رہتی ہے یا نہیں؟

الجواب، عن جابر بن عبد اللہ ان اعرابیا بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصاب الاعرابي وعلت بالمدينة فاق النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اقلني بيعتي فابي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله عليه السلام ان المدينة كالكثير تنفي خبثها وتنضم طيبتها متفق عليه،

دوسری روایت کعب بن مالک کی ہے، کہ غزوہ تبوک کے تخلف کے سبب آپ ان سے منقبض ہو گئے، مگر ان کا اعتقاد درست رہا، پس پہلی روایت سے معلوم ہوا کہ اگر



شیخ بیعت واپس نہ کرے لیکن مرید کا اعتقاد جاتا رہے تو بیعت ٹوٹ جاتی ہے اور دوسری روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شیخ ناراض ہو جائے لیکن مرید کا اعتقاد باقی اور قائم رہے تو بیعت باقی رہتی ہے، اور ویسے بھی ظاہر ہے کہ مدارِ اعظم بیعت کے ارادہ پر ہے سو صفت مرید کی ہے نہ کہ شیخ کی، پس اس کے بقا و زوال کا دوران ارادت کے عدم وجود پر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ (امداد جلد ۴ ص ۴۰)

جواب جنگل از تقلیل ذکر بسبب ہماری | سوال (۱۹۵) حضور مولانا و مرشدنا مولوی محمد شرف علی صاحب قبلہ دامت برکاتہم، السلام علیکم، بحمد اللہ، بخیریت ہوں اور مصحوری ذات والا مدام درگاہ خدا سے مستعد حضور والا ص۔ بچہ تم کہ سر انجام ماچہ خواہد بود،

اس مرتبہ بعد عدالت کیفیت یہ ہو گئی ہے کہ جب دو تین روز جم کر نماز تہجد و دوازدہ تسبیح کا شغل شروع کرتا ہوں، طبیعت خراب ہو جاتی ہے، اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر شغل مذکور چھوٹ جاتا ہے، رمضان شریف میں ہر چند چاہا کہ حسب معمول درود و وظائف کو شروع کروں، لیکن وہی حالت پیش آئی جو عرض کر چکا ہوں، اخیر عشرہ رمضان میں نہایت مستعدی سے چاہا کہ ۲۱ ماہ مذکور سے اعتکاف کروں اور تلافی مافات کروں، لیکن ۲۰ ماہ مذکور سے طبیعت خراب ہوئی اور ۸ شوال تک اس عدالت کا سلسلہ رہا، ۹ شوال سے پھر نماز تہجد کو اٹھائیں روز تک محنت کی تھی کہ کل اشوال کو پھر حرارت پیدا ہو گئی معلوم نہیں کہ کیا منظور خدا ہے، تعلقات دنیوی سے قطع کر کے چاہا تھا کہ اللہ اللہ کروں، لیکن میری قسیتی یہ بھی کرنے نہیں دیتی، ان واقعات سے طبیعت ایسی متوحش اور پریشان ہے کہ کیا عرض کروں وہی مثل ہوئی کہ نہ ادھر کے ہوئے نہ ادھر کے ہوئے، آج طبیعت کو بے مدقق اور افسوس ہوا، لہذا خدمت بابرکت میں عرض کیا گیا، اگرچہ شکایت تنفس تابعدار کو عرصہ سے ہے لیکن باوصف اس شکایت کے درود و وظائف کو انجام دیتا تھا

دوسرے آواز اس قدر پست ہو گئی ہے کہ ذکر چیر نہیں کر سکتا البتہ ایسی آواز سے کہ خود شن سکوں جب افاقہ ہوتا ہے کرتا ہوں، اور بحالت نادرستی طبیعت کے کچھ نہیں ہو سکتا باقی خیریت ہے اور حالت بدستور ہے،

الجواب، مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بزرگان دین کا ارشاد ہے طرق الوصول الی اللہ بہ و النفاس الخلاق، یعنی جس قدر مخلوقات کی سانس میں خدا تعالیٰ تک پہنچنے

کے اتنے رستے ہیں، اور اصل مقصود و وصول الی اللہ ہے، مجھے ضعف نسبت مع الخلق و حق، نسبت مع الخلق خواہ کسی طریق سے ہو، پس جس طرح اور ادو نواقل کی کثرت ایک رستہ اسی طرح مرض اور حزن اور انقباض اور ضیق قلب و تاسف و ندامت و خجالت و انکمار بھی ایک رستہ بلکہ اقرب رستہ ہے، پس حالت مرقومہ خط سامی میں گو نفسانی اور جسمانی کلفت و صعوبت ہے لیکن روحانی ترقی و نفع ہے، بالکل مطمئن رہئے اور جس قدر ہو سکے اور جس طرح ہو سکے کر لیا کیجئے، اور نہ ہو سکے نہ کیا کیجئے ۵

در طریقت ہر چہ پیش سالک آید غیر اوست بوساطہ مستقیم لے دل کسی گمراہ نیست  
البتہ نفس یوں چاہتا ہے کہ مجھ کو ذکر و شغل کا ثمرہ حاصل دنیا میں مل جاوے، سو یہ خطائے عظیم ہے اصل موقع مشاہدہ ثمرہ کا آخرت ہے، جس نے یہ نکتہ پختہ کر لیا اس کو رضا و تقویٰ فیض کی عطاوت نصیب ہوئی، اور جو اس نکتہ سے غافل ہے عمر بھر شستوس رہے گا۔  
مخدوم جو کچھ میں نے لکھا ہے گو مختصر ہے مگر نہایت جامع اور تجربہ کی بات ہے۔ آپ شک نہ لائیے والسلام، (امداد، ج ۳، ص ۴۰)

فرق در شکر و کبر | سوال (۱۹۶) زید کہتا ہے کہ تاخیر منہ مطلقاً تکبر نہیں ہے، نمازی کو اس نیت سے اپنا بہتر سمجھنا اور بے نازی پر ترجیح دینی کہ یہ نازی کو فائق نعمت خداوندی ہے جو مجھے دی گئی ہے اور اس شخص سے روکی گئی ہے بغرض تو کیا ہو محمود بلکہ مقصود و مامور ہے غرض کسی نعمت پر نعمت من اللہ سمجھ کر اپنا اس شخص سے بہتر سمجھنا جو اس نعمت سے محروم ہے عجب نہیں ہے، البتہ اس سے قطع نظر کہ یا نماز کو اپنا فضل ذاتی یا کارگزاری سمجھ کر دوسرے سے بہتر سمجھنا تکبر ہے، بلکہ دوسرے کی جانب نسبت نہ بھی ہو تب بھی مذموم و منہی عنہ ہے جس کا نام عجب و خود ستائی ہے، یہ صحیح ہے یا غلط؟

الجواب، زید نے جو تفصیل کی ہے صحیح ہے لیکن جبکہ صرف مرتبہ عنوان میں نہ ہو بلکہ معنوی کا مرتبہ بھی اس کو حاصل ہو، جس میں اکثر دعو کہ ہو جاتا ہے، بالخصوص مبتدیوں کو اس کی باطنی پہچان جو وجدان سے معلوم ہو سکتی ہے یہ ہے کہ اگر اس کے قلب میں اپنی عیوب سے ذہول اور محو اس کمال کے زوال سے بے فکری اور دوسرے کے کمالات سے بھی ذہول اور اس میں اس کمال کے پیدا ہو جانے سے بے التفاتی اور اپنی اس طاعت کے عدم قبول کے احتمال سے اور اس کی معصیت کے عقوب کے احتمال سے بے فکری ہو تو مرتبہ معنوی کا

حاصل نہیں ہے اور اگر سب امور پیش نظر ہوں اور لرزاں دیریاں ہو تو معنوں حاصل ہے فقط۔ (امداد، ج ۴، ص ۴۱)

تلقیب خود بحافظہ حاجی وغیرہ بلامکبر | سوال (۱۹۷) زید نے کارخانہ تجارتی کے اشتہارات چھپوا کر اپنے نام کو شیخ یا حاجی یا حافظ لکھنا جو حقیقت میں وہ شیخ یا حافظ یا حاجی ہے تو اس کا لکھنا جس میں شائبہ ریا کا احتمال ہے اس کو ایسے القاب کا لکھنا ثواب حفظ قرآن یلجج کو ضائع تو نہ کرے گا الجواب، ایسے امور میں نیت پر مدار و مدار ہے اگر اس فعل سے مقصود تقاضا و ریا ہے مذموم ہے اور اگر محض پتہ بتلانا اور دوسرے آدمیوں سے جن کا ایسا ہی نام ہے تمیز کرنا اور اسی قسم کی کوئی غرض ہے تو معنائتہ نہیں۔ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۴، ص ۴۲)

مضر بودن در طریقت | سوال (۱۹۸) مرشد کے سوا اور کسی سے درد کی اجازت لینا درست ہے یا نہ؟ الجواب۔ مضر طریق ہے، ہاں اگر مرشد اجازت دیدے کہ دوسرے اجازت لے لو تو مضر نہیں، ۶ ربیعہ ۱۳۲۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۴۷)

اصلاح رسالہ نزول و عروج | دخول و خروج یونزول و عروج

سوال (۱۹۹) پس از سلام سنت الاسلام عرض مدعا ہے کہ پچھلے دنوں اختتام مشنوی کے مطالعہ کے دوران میں کچھ یادداشتیں اپنے مطالب سمجھنے کے لئے لکھی تھیں، اب ان کو ایک رسالہ کی شکل میں ترتیب دے کر ارسال خدمت کرتا ہوں اس میں میرا ذاتی تصنیف کردہ مادہ کچھ نہیں صرف اقتباسات ہیں جو بحر الحقیقت کے متن یا حواشی سے لئے گئے ہیں مقصد ترتیب کا یہ ہے کہ جو مطالب متفرق و مختلف مقامات میں واقع ہوئے ہیں وہ یک جا ہو کر اور ایک ترتیب خاص میں منسلک ہو کر سمجھنے میں آسان ہو جائیں، اس لئے جناب کی خدمت میں اصلاح کی غرض سے پیش کرتا ہوں، کہ فرصت کے وقت دیکھ کر اس میں اصلاح فرمادیں۔ سب سے پہلی اصلاح تو مجھے اپنے ذاتی خیالات و عقائد کی مقصود ہے جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ دوسری اصلاح اس رسالہ کی ترتیب و عبارت کی ہے بالخصوص وہ حصہ جو میری ذاتی عبارت ہے، وہ سراسر قابل اصلاح ہی ہے۔ اگر خدا ایسا کرے کہ جناب اپنے نہایت معروف اوقات میں سے کوئی وقت نکال کر اس اصلاح کی طرف صرف کریں تو میرے لئے باعث ہدایت ہوگا بشرطیکہ یہ قابل اصلاح بھی ہو۔

دویم یہ کہ یہ رسالہ بعد اصلاح آنجناب کے دوسروں کے لئے بھی مفید ہو سکتا ہے، اگر

جناب کی رائے میں مفید ہو سکتا ہے تو اس کے طبع کا انتظام کیا جاوے ورنہ نہیں، امید کہ جناب امور مستفسر کے جوابات سے معزز فرما دیں گے، والسلام مع الکرام  
نوٹ :- او اس خط کے ساتھ ایک رسالہ آیا تھا جس کا نام تنزلات ربیہ میں نزول عروج

بسم الله الرحمن الرحيم

الجواب، بعد الحمد والصلوة بمکرمی سلمۃ السلام علیکم ورحمۃ اللہ  
الطاف نامہ مع رسالہ نزول و عروج پہنچا، رسالہ کو گو بوجہ کم فرصتی بالاستیعاب نہیں دیکھ  
سکا، مگر اس کا اکثر حصہ دیکھ کر جو رائے قائم ہوئی وہ بھی مننی ہو گئی مفصل دیکھنے سے اب  
وہ رائے عرض کرتا ہوں،

نمبر ۱، صاحب رسالہ کی نیت بالکل بخیر ہے، یعنی سہولت مقام واستفادۂ عام جیسا  
کہ خطبہ رسالہ میں مذکور ہے۔

نمبر ۲، مگر اس کے ساتھ ہی دو امر اور بھی قابل نظر ہیں،

ایک یہ کہ آیا یہ غرض اس رسالہ سے حاصل ہو گئی یا نہیں۔

دوسرے یہ کہ آیا یہ استفادۂ خاص قابل مقصود دیتا ہے یا نہیں۔

نمبر ۳، سو امر اول کا فیصلہ تو خود مضامین کے غموض ہی سے ہو سکتا ہے، جس کے  
سبب شرح اصل متن سے بھی زیادہ مشکل ہو گئی، اور سہل ہونا دشوار بھی ہے، جب یہ ہے تو عوام  
تو درکت اور خاص اہل علم بھی اس سے منتفع نہیں ہو سکتے، بجز ان کے جن کو اس فن میں تجربہ  
اور اس کے ساتھ جمیع معقولات و منقولات میں وسعت و عمق نظر بھی حاصل ہو۔

نمبر ۴، رہا امر ثانی تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ مسائل علوم کا شفق کہلاتے ہیں جن کے  
یہ ضروری احکام ہیں،

اول، ان کو مقصود حقیقی میں کہ قرب و بخت ہے اصلاً دخل نہیں،

دوم، خود ان علوم پر کوئی دلیل شرعی نہیں جو قواعد سے حجت ہو، ان کا علوم شرعیہ سے

مصادم نہ ہونا غلطی ان کی صحت کا ہے،

سوم، اسی وجہ سے ان کا جازم اعتقاد رکھنا شرعاً جائز نہیں،

چہارم، اکثر اہل ذوق نے جو ان علوم کو اپنی عبارات میں تعبیر کیا ہے وہ عبارات ان پر  
دلالت کرنے کے لئے کافی نہیں، اکثر تو مدلول کے ذوقی ہونے کے سبب کہیں تنگی جملہ کے سبب

کہیں اختلاف اصطلاح کے سبب و نحو ہا من الاسباب الخلیۃ الحال وغیرہا، جو پنجم، اس وجہ سے اہل قال وغیر اہل کمال ان کے سمجھنے میں بکثرت غلطی کرتے ہیں۔ ششم، ان ہی اہل قال وغیر اہل کمال میں سے بعض ایسے لوگ جو نقل عبارات سے آگے مقصود سے من بھی نہیں رکھتے، جستی کہ اگر ان سے کسی خاص مسئلہ کی تقریر کر لی جائے تو بحر الفاظ کے آٹھ پیمبر کے ظاہری تعبیر پر فتادہ نکلیں گے ان معنائین سے اپنی تقریرات یا تحریرات کو آراستہ کر کے سامعین یا ناظرین کو ضلالت میں مبتلا کرتے ہیں،

ہفتم، تو ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ ان معنائین سے استفادہ کجا ان کی اشاعت سے معذرت کا اندیشہ ہے، اسی لئے حضرت شیخ اکبرؒ نے ارشاد فرمایا ہے بحرم النظر فکتبتا مولانا رومی مختلف مقامات پر اسی کی حکایت کہیں حکایت فرماتے ہیں، مثلاً :-

لقد وکتبت است کامل را حلال	تو نہ کامل خورے نوش باش
نکتہ ہا چوں تیغ پولاد ست تیز	چوں ننداری تو سیر واپس گرہیز
پیش این الماس لے اسپر میا	کو یریدن تیغ را نبود حیا
ظالم آں قہمے کہ چشماں دوختند	از سخن ہا عالمے را سوختند
معنی اندر شعر جز با خط نیست	چوں فلاں سنگ است آزار نیست
انت کالریج، و سخن کالغبار	یختی الریح وغیرہ جہار
اے پروں از وہم و قال و قیل من	خاک بر فرق من تمشیل من
حرف درویشاں بدزد مرد دوں	تاہر پیش جا ہاں خواند فسون
زانکہ میاد آورد بانگ صغیر	تا کہ گیر و مرغ را آن مرغ گیر
ہر چہ می گوید موافق چوں نبود	چوں تکلف نیک نالائق نمود

و نحو ہا من الابیات،

نہم۔ اس میں بعض امثلہ ہیں، نمبر ۴ کے امر چارم کی مثلاً  
۱۔ رسالہ ہذا کی فصل اول میں وجود کو مطلق غیر متعین کہا ہے، اور تعین وجوبی کی بھی نفی کی ہے، اس میں اگر اعتبار خاص لیا جائے تو محال ہے، وجود حقیقی کو شخص و تعین لازم ہے، اور لازم کا انتفاء مستلزم ہے انتقاء ملزوم کو، وہو بہنا محال، اور اس اعتبار خاص کا رسالہ میں کہیں ذکر نہیں۔

ب، اس کے بعد تعین میں ایک مرتبہ اجمال کا نقل کیا ہے، اور اس کی تفسیر کی ہے علم غیر متمیز المعلومات کے ساتھ اس میں بھی مثل الف کے کلام کیا ہے،  
ج، فصل دوم میں مراتب الہیہ میں تقدم و تاخر کا حکم کیا گیا ہے جس سے متبادراہتمام عامہ کی طرف تقدم و تاخر زمانی ہے، جس میں مقدم کے ساتھ متاخر معدوم ہوتا ہے وہو ہننا محال اور رسالہ میں اس تقدم و تاخر کی حقیقت کہیں مذکور نہیں، نہ اس کا ذکر ہے کہ یہ تقدم و تاخر اعتباری ہے یا حقیقی۔

د، فصل چہارم میں روح انسانی کو عالم جبروت سے اور روح حیوانی کو عالم ملکوت سے کہا گیا ہے، حالانکہ روح انسانی عالم ملکوت سے ہے۔ اور روح حیوانی عالم ناسوت سے اور جبروت کوئی عالم ہی نہیں، کیونکہ وہ مراتب الہیہ سے ہے اور عالم نام ہے ماسوی اللہ یعنی مراتب کوئیہ کا اور جس تاویل یا اصطلاح پر یہ حکم مبنی ہے وہ کہیں مذکور نہیں،  
ه، فصل پنجم میں جبروت و ملکوت و ناسوت سے وجود خارجی کو سلب کیا ہے، جب تک اس کی کافی تقریر نہ کی جاوے اس میں تائیس ہے الحاد و ابطال شرائع کی، اور تقریر رسالہ میں مذکور نہیں،

و، فصل ہشتم میں عروج سوم اضطرابی میں جنت و نار کی مدت کو بقدر حیات زمین و آسمان کے کہا ہے، اور یہ اجماعاً باطل ہے، اور آیت مادامت السموات والارض کی یہ تفسیر نہیں۔ اور عروج چہارم و پنجم اضطرابی کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ بالکل موهوم ہے واجب و ممکن کے اتحاد و طول کی وہو باطل۔

ز، اس فصل میں قسم سیوم عروج ایزدی میں معراج کی جو حقیقت بیان کی ہے اجماعاً باطل ہے، الا ان یؤدول وہو غیر مذکور لہٰذا،

ح، فصل دہم میں روح غیبی کو اذیت سے بڑی کہا ہے، یہ محتج دلیل ہے اور رسالہ میں اس پر دلیل نہ ہونا بھی مذکور نہیں،

ط، فصل یازدہم میں نوع اول ظالم لنفسہ کے باب میں کھما گیا ہے، ازراہ اضطراب از شعلہ برقی تجلی سوختہ جب تک اس کی شرح نہ کی جاوے اس سے بادی النظر میں ظالم کا اصل و فانی فی تجلی ہونا مضموم ہوتا ہے،

ی، فصل دوازدہم میں وحدت و کثرت کی بحث اس قدر محمل بلکہ مبہم ہے، جس سے ناظرین ایمان

خطرہ میں پڑتا ہے، پھر ذات بحث کو لا بشرطی کہا گیا ہے، جس سے بدون تنبیہ اصلاح و جب و ممکن میں علاقہ کلیت و جزئیت کا اور وجود خارجی میں دونوں میں عدم تہا آن مفہوم ہوتا ہے تعالیٰ الشرح ذلک علواً کبیراً،

اسی طرح فصل سیر و ہم کا مضمون بھی اسی کے متقارب ہے، اس میں بھی وہی غرض ہے، اسی طرح بہت مقامات ہیں، بلکہ کل ہی مقامات ہیں، پتہ نہ کے طور پر چند امثلہ عرض کر دی گئیں ہیں ان کی تصحیح کی جو توجیہات ہیں ان کے جاننے والے، سمجھنے والے اہل علم بھی گنتی کے ہیں تا بہ عوام چہ رسد، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس کی اشاعت و حقیقت مصادق اشہبھا اکبر من نفعہما ہے یا نہیں،

اسی تقریر سے خط میں اس فرمانے کا جواب بھی ہو گیا کہ سب سے پہلے اصل تو مجھے اپنی ذاتی خیالات و عقائد کی مقصود ہے، جو رسالہ کے پڑھنے سے معلوم ہو سکتے ہیں، حاصل جواب کا یہ ہے کہ عنوانات معنائیں کے ذو وجہ ہیں، جب تک کسی وجہ کی تعیین نہ کی جاوے عقائد کی تعیین نہیں ہو سکتی، اس لئے اس کی نسبت کچھ عرض نہیں کیا جا سکتا، یہ سب کلام تھا علوم مکاشفہ کی نسبت جس سے واضح ہو گیا کہ یہ شعبہ تصوف کا قابلِ غرض نہیں ہے، البتہ تصوف کا وہ سراسر شعبہ جو علوم معاملہ سے ملقب ہے وہ وہ علوم ہیں جن کی اشاعت حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے کامل نائبین و ورثہ عظام یعنی علماء راسخین و صوفیہ محققین فرماتے رہے، اور غایت اس کی نجات و قرب حق ہے، اس شعبہ کی جس قدر خدمت ہو سکے بے شک نافع ہے علم کے لئے منجملہ کے لئے بھی۔

اب اس مضمون کو ختم کرتا ہوں اور چونکہ حاصل اس مضمون کا علوم مکاشفہ کے اشتغال سے خروج و احتراز اور علوم معاملہ کے اشتغال میں دخول و توجہ ہے اس حاصل کی مناسبت سے مع رعایت قافیہ اصل رسالہ کے جس کے متعلق یہ لکھا گیا ہے، اس کا نام ”دخول و خروج برزخ و عروج“ رکھا گیا۔ واللہ الہادی الی سواء السبیل۔

## ازالہ اشکال

تقریر مزبور پر یہ سوال محسوس ہے کہ اگر علوم مکاشفہ قابلِ اشاعت نہیں تو اکابر نے اس میں کیوں کلام کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصود اشاعت عام نہ تھی، بلکہ دو سبب تھے

انہما کے ایک تو غلبہ حال جس میں انہما میں کامل مضطر ہو جاتے تھے، دوسرا انہما راہل کے لئے تاکہ وہ اپنے اذواق و مواجید کو اس پر منطبق کر کے شفا حاصل کر لے، اور عدم انطباق کی صورت میں اس سے اعراض کرے، چنانچہ ان حضرات کی تصریحات سے ظاہر ہے، والسلام خیر ختام،  
منتصف رجب ۱۳۲۲ھ (تمتہ خامسہ ص ۲۷۲)

جوابات بعض ثبہات متعلق تصرف | سوال (۲۰۰) حضور اللہ کے کچھ رسائل فقیر کے پاس موجود ہیں، منجملہ ان میں التکشف کے رسائل بھی ہیں، بحمد اللہ تعالیٰ ان کے مطالعہ سے طبیعت میں ایک قسم کا سرور پیدا ہو جاتا ہے، اور بقدر وسعت کچھ سمجھ میں بھی آتا ہے، لیکن دو ایک جگہ قصور فہم کی وجہ سے حضور والا کو تکلیف دینا چاہتا ہوں، امید کہ معاف فرمائیں گے، ایک تو یہ ہے کہ صوفیائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ جو مرتبہ وحدت کو حقیقت محمدیہ سے تعبیر کرتے ہیں اس کے کیا معنی ہیں، کیا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت الانسانیہ سے علاوہ اور کوئی حقیقت بھی ہے؟

الجواب، نہیں،

سوال، یا حقیقت الانانیہ ہی کو اس سے تعبیر کیا گیا ہے؟

الجواب، نہیں،

سوال، در صورت ثانیہ حضرت فخر آدم صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت ہے، علاوہ اس کے مرتبہ وحدت مراتب الہیہ قدیمیہ سے ہے، اور حضرت فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم حادثیہ حادث کی حقیقت بھی حادث ہی ہوگی، پھر اس سے تعبیر کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

الجواب، ہاں اصطلاحاً و لا عموم فی الاصطلاحات، پھر خود لفظ حقیقت ہی لفظ اصطلاحی، چنانچہ میرے رسالہ تعلیم الدین کے باب پنجم فصل تنزلات رستہ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ سب اصطلاحی الفاظ ہیں، ورنہ یقینی بات ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آدم علیہ السلام مخلوقات الہیہ سے ہیں نہ کہ صفات الہیہ سے، (تمتہ خامسہ ص ۲۷۷)

جواب متعلق مسئلہ تصوف | سوال (۲۰۱) دوسری گزارش یہ ہے کہ مسئلہ جامعیت انسان

کے متعلق جو آج بجا بنیاب نے بیان متوسط حضرت شیخ اکبر محمد بن عربی سے نقل فرمایا ہے، جس کی عبارت یہ ہے ما فی العالم الاعلیٰ من لطیفۃ الاستواء وہی الحقیقۃ الکلیۃ الموجدیۃ فلکھا الحدیث تنظر الیہا من الانسان لطیفۃ روحہ القدسی ۱۳ اس عبارت کا کیا



مطلب ہے، عالم الاعلیٰ سے کونسا عالم مراد ہے؟ لطیفۃ الاستواء کیا چیز ہے؟ اور وہ حقیقت کلیہ محمدی کس اعتبار سے ہے؟ اور حقیقت کلیہ محمدیہ سے وہی مرتبہ وحدت مراد ہے یا ادب کچھ اور فلک الجنۃ سے کیا غرض ہے۔

الجواب۔ اکثر اکابر کی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں بعض ان میں مدون بھی نہیں ہوتیں، سو اس عبارت میں جو ایسے الفاظ اصطلاحیہ ہیں وہ میری نظر سے نہیں گزرے، مگر قواعد سے جو سمجھ میں آیا ہے وہ لکھتا ہوں۔

یہاں حقیقت کلیہ محمدیہ سے وہ مراد نہیں ہے جس کو حقیقت محمدیہ اور وحدۃ کہتے ہیں، کیونکہ وحدۃ مراتب الہیہ سے ہے، اور یہاں اس حقیقت کو عالم کا جزو بتلایا ہے اور عالم ماسوی الشکاک ہے، جو حادث ہے، بلکہ مراد روح محمدی ہے جو صادر اول باری تعالیٰ سے ہے لیکن اضطراراً نہیں بلکہ اختیاراً اسی کو روح محمدی کہا گیا ہے، جس کی اولیت فی الخلق حدیث جابر سے ثابت ہے، اسی کو روح اعظم بھی کہتے ہیں۔ اور یہ سب ارواح کی مرتبہ اور اصل ہے، اور سب ارواح اسی سے مستفیض اور من وجہ اس کے ظلال ہیں، اور اسی کو بعض نے روح سرجمی اور دوسری اول کو اندام زجاجیہ کہا ہے، اور اسی بنا پر اس کو کلیہ کہا گیا ہے تشبیہاً بالکلی فی سرایت فی حج الجبریت کو اس کی سرایت باعتبار اثر کے ہے نہ کہ بطور جزو ہونے کے، جیسے نفس کل اور عقل کل مبداء نفوس اور مبداء عقول کو کہا جاتا ہے، تشبیہاً بالکل فی جامعۃ الاجزاء وان کان نحو الجامعیۃ فی الموضعین مختلفاً اور اس صادر اول کو لطیف اس لئے کہا کہ یہ مادہ کثیف سے منزہ ہے، یعنی مجرد عن المادہ ہے جیسا کہ قیام ارواح بھی صوفیہ کے نزدیک مجرد ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی مثل فلاسفہ کے عالم کی دو قسمیں ہیں مجرد اور یہ اعلیٰ کہلاتا ہے، مادی اور یہ عالم اہل کہلاتا ہے، البتہ فلاسفہ کی طرح اس کو قیام نہیں مانتے بلکہ حادث بالذات وبالزمان مانتے ہیں، اور لطیف استواء اس لئے اس کو کہا گیا کہ ظہور شان استواء کا اولیٰ اس سے ہوا اور یہ وہ استواء ہے جو آیت الرحمن علی العرش استویٰ میں مذکور ہے بنا بر بعض تفاسیر اور وہ تفسیر یہ ہے کہ استوار علی العرش کنایہ ہے تصرف فی الامور تنفیذ احکام سے جیسے ہمارے محاورہ میں تخت نشینی کنایہ ہے ظہور احکام سلطنت سے موصفت حکومت حق تعالیٰ کی گواہی ہے، لیکن ظہور اور نفاذ اس کا بعد حدوث خلق کے ہوا تو معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ نے زمین و آسمان کو پیدا کر کے پھر ان میں تصرف تدبیر کا جاری فرمادیا، چنانچہ بعض آیات میں استویٰ علی العرش کے بعد یہ امر بھی واقع ہے، سوچو نہ کہ ظہور تدبیر کا جس کو

استوئی کہا گیا ہے ہوا ہے خلق سے اور خلق میں صادر اول یہ لطیفہ ہے، سو یہ لطیفہ اول سبب ہو اظہور شان استوار کا اس لئے اس کو لطیفہ استوار کہہ دیا اور چونکہ اس صادر اول یعنی روح اعظم کی اخص صفات میں سے جس سے وہ دوسری موجودات سے ممتاز ہے صفت حیات ہے، کیونکہ وجود میں تو دوسری موجودات کے ساتھ اس کو اشتراک ہے تو گویا اس کی شان امتیازی کا مدار صفت حیات ہے اور فلک کے معنی مدار کے ہیں، اس لئے حیات کو اس کا فلک کہہ دیا گیا آگے ہر ہر انسان میں جو روح ہے وہ اسی کا ظل ہے، اس اثر خاص کے اعتبار سے گویا وہ اس مسئلہ ہے، تنظر سے بھی یہی اشتغال مراد ہے، واللہ اعلم۔

تتمہ سوال۔ خالصاً لوجه اللہ تعالیٰ وضاحت سے تحریر فرما کر خاکسار کو اس مسئلہ سے بخاشیہ الجواب، آپ کی خاطر سے اول بار لکھ دیا ہے، آئندہ کے لئے خیر خواہی سے مشورہ عرض کرتا ہوں، کہ ان امور کی تحقیق معنی بیکار ہے، اس کو اصلاح یا قرب الہی میں ذرا دخل نہیں، اس لئے اس میں غرض کرنا و قضا کا ضائع کرنا ہے، والتوفیق من اللہ تعالیٰ۔

۳ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامہ ص ۲۷۸)

تحقیق معنی تواضع | سوال (۲۰۲) بخدمت اقدس علامہ تحریر حضرت حکیم الامت دامت عتائکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

ذیل میں ایک سوال گوش گزار خدمت کرنا چاہتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے سرفراز فرما کر ماجور من اللہ ہوں گے،

زید کا یہ خیال ہے کہ تواضع کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ انسان اپنے وجود و کمالات کا انتساب براہ راست جناب باری عز اسمہ کی طرف کرے، اور یہ سمجھے کہ مجھ کو جو کچھ بھی حاصل ہے وہ خدا و ہاب کا فضل و عطیہ ہے، اور بلا استحقاق و وجوب انہوں نے مجھ کو یہ سب کچھ بخشا ہے، وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اگر ان کی مشیت نہ ہوتی تو میں کہ اپنی اصل میں ہر طرح محتاج و ممکن ہوں چیز وجود و نامک میں بھی نہ آسکتا، زید کہتا ہے کہ تواضع کے آثار میں سے یہ نہیں ہے کہ انسان ان کمالات میں خود

نہ مقصود اس سے وہ کمالات میں جن کی صحت و وقوع اس دنیا ہی میں معلوم ہوتا ہے نہ کہ وہ فضائل جن کی تحقیق کا علم دار آخرت پر ہو تو یہ مشق تقدس و برگزیدگی و فخر کے البتہ زید کے نزدیک جتنی جنت میں پہنچ کر یا وجود تواضع پر مقبول اور برگزیدہ خدا ہونا معلوم اور مسرت کر سکیں گے اور انھیں وہ جذبہ و خیال بھی ان میں موجود ہوگا جس کی تعلیم ہمارے لئے انتہی لولا ان ہدانا اللہ میں فرمائی گئی ہے، واللہ اعلم ۳۳

حاصلہ کو بھی محسوس نہ کرے جو یقیناً فی الحال اس میں مشاہد ہیں، تواضع کا اظہار واقعہ کا انکار نہیں ہو سکتا۔  
 درنہ تواضع پر جو کہ عرفا کی اعلیٰ ترین صفت ہے جہل یا اعتقاد کذب کا شبہ ہوگا، وعاثا ہم منہ ایک  
 نیز ایسا کرنا تحدیث بالنعمة کے بھی خلاف ہوگا جو کہ شرعاً مطلوب ہے، پس جائز ہے کہ اگر خالد کو  
 خدائے عزوجل عظمت نے ذہن و ذکر و عقل و فہم یا حسن و جمال اور مال و جاہ کی دولتیں بخشی ہیں  
 تو وہ خود کو ایک ذہین و ذکی اور عقیل و فہیم انسان تصور کر سکے، اسی طرح وہ اپنے تئیں خوش رُو  
 اور صاحب جاہ و مال بھی خیال کر سکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ حیثیت مذکورہ سے کسی حال میں  
 اغماض نہ ہو۔ اس قول کے استدلال میں زید آثار و نصوص کی وہ حمد و ثنا بھی پیش کرتا ہے جو عین  
 کی تعلیم کے لئے وارد ہوئی ہیں، اور جن کے ذریعہ سے صریح طور پر انسان اپنے کمالات کا اظہار  
 کرتا ہے مثل ماورد الحمد لله الذی الی وفضلنی علی کثیر من خلق تفضیلاً او کما قال علیہ  
 الصلوٰۃ والسلام۔

عمر کا خیال زید کے اس تحقیق کے خلاف ہے، وہ اپنے استدلال میں جہود علماء اسلام کا یہ  
 طرز عمل پیش کرتا ہے کہ باوجود ان کی بے نظیر تبحر علمی و جودت طبع کے خود کو ہمیشہ ازراہ تواضع  
 کم فہم نادان محض جاہل و غیروہ سے یاد کرتے چلے آتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ عمائد ملت کے اس حجم  
 غفیر پر کذب و جہل کا خیال نہیں کیا جاسکتا ہے، پس معلوم ہوا کہ حدود تواضع میں یہ کہہ کر وہ چیزیں  
 جائز ہیں جن کو زید الزاماً اور اشکالاً پیش کر رہا ہے۔

بکر کا عمر و زید کے درمیان یہ محاکمہ ہے کہ تحقیق تو وہی ہے جو زید نے بیان کیا، رہا بزرگان  
 ملت کا یہ طریقہ تو یہ یا تو غلبہ حال میں ہوا یا یہ کہ بالنسبت الی غیر ہم انھوں نے اپنے آپ کو  
 ایسا سمجھا اور اپنے اکابر کی عظمت و جلال سے متاثر ہو کر وہ اپنے آپ کو ایسا خیال کرتے ہیں  
 نیز یہ کہ نعمائے آئیمہ کے بے پایاں دریا کی عظمت کی طرف ان کی نظر رہا کی، جس کے سامنے بلاشبہ  
 انسانی کمالات ایک قطرہ سے بھی کم ہیں، اور جو کچھ ہے وہ بایں لحاظ کا معدم ہے۔  
 اب جناب والا سے پُر ادب طریقہ پر التماس ہے کہ اس بارے میں جو صحیح قول اور تحقیق ہو  
 اس سے مطلع فرمایا جاوے۔

الجواب۔ تواضع مذکورہ تکبر کی، اس کی حقیقت سے اس کی حقیقت سمجھنے میں اعانت  
 ہوگی، کمالات الشیء یعرف بعنہ، تکبر کے معنی ہیں (جو قریب قریب سب کو معلوم ہیں) اپنے کو  
 کسی کمال کے اعتبار سے دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ اسی وقت صرف اپنے کمال اور

اس کے نقص کی طرف التفات ہوا اور اپنے نقائص اور دوسرے کے متیقنہ یا محتمل کی طرف التفات کر کے یہ حکم ذہن میں نہ ہو کہ شاید یہ شخص اپنے کمال کے سبب مجموعی طور پر مجھ سے برتر درجہ رکھتا ہو، تو تواضع کے معنی یہ ہوں گے کہ باوجود اپنے کو متصف بالکمال اور باوجود کمال کو متصف بوصف لکمالیہ سمجھنے کے بھی اپنے آپ کو دوسرے سے اس طرح چھوٹا سمجھنا کہ عین اس وقت میں اپنے نقائص کا جس میں کمال حاصل کے درجہ کاملہ کا عدم حصول بھی داخل ہے، اور دوسرے کے کمال متیقن یا محتمل کا استحضار بھی ہو اور اس استحضار سے یہ حکم ذہن میں ہو کہ شاید میں اپنے نقائص کے سبب مجموعی طور پر اس سے کمتر درجہ کا ہوں، اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ اس میں نہ اعتقاد عطل کے حق کا دخل ہے، کیونکہ یہ شکر کی ماہیت ہو نہ کہ تواضع کی، اور نہ کسی کمال اور فضیلت کی اس میں تخصیص ہے، کیونکہ تواضع علی الاطلاق واجب ہے، اس میں کوئی تفصیل نہیں اور نہ عرفا کا جہل یا اعتقاد کذب لازم آتا ہے، جیسا یہ سب ریکے قول میں ہے، اور نہ اس کہنے کی حاجت ہے کہ حدود تواضع میں بعض امور موجب محذور جائز ہیں، جیسا عموماً کے قول میں ہے، اور نہ عرفا کے حکم بالجمل و نحوہ میں غلبہ حال کی توجیہ کی حاجت ہے، کیونکہ تواضع مقام ہے نہ کہ حال اور نہ اکابر کی عظمت سے تاثر کے قائل ہونے کی ضرورت ہے ورنہ اصغر کے اعتبار سے تواضع کو واجب نہ کہا جاوے گا، اور نہ انسانی کمالات کو کا عدم سمجھنے کو اس کی بناء قرار دینے کی حاجت ہے، کیونکہ یہ کیفیت کتاب ہے تواضع نہیں جیسا یہ توجیہات بکر کے قول میں ہیں، بلکہ عرفا کا ایسا کہنا اسی استحضار نقائص سے ناشی ہے۔

بحمد اللہ تعالیٰ اس سے سوال کے سب اجزاء کا جواب علی وجہ الصواب حاصل ہو گیا واللہ اعلم،

مر ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تمتہ خامسہ ص ۴۲۲)

### رسالہ تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات

تمہید (۲۰۳) بعد الحمد والصلوٰۃ یہ رسالہ ایک جزو ہے امداد القتاوی کا جو مجموعہ ہے چند سوالات و جوابات کا، منشاء سوالات کا سکرات موت کی شدت کے خیال سے پریشانی تھی اور حاصل جوابات کا اس کی شدت حقیقیہ سے محفوظ رہنے کی تدابیر کی تعلیم اور شدت صوریہ کے غیر مؤثر ہونے کی تفہیم ہے، اور مضمون کی خصوصیت ہی سے اس کا نام تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات تجویز کیا گیا، فنا ہی ذہ،

اشرف علی اول وسط جامدی الاولی ۱۳۳۵ھ

## خطاؤں

از طرف احقر جلیل باحمد طالب علم علی گڑھی۔ بعد سلام مسنون آنکہ اس طول طویل عریضہ کی یہ مجبوری پیش آئی کہ احقر چار پانچ سال سے ایک سخت مصیبت میں مبتلا ہے جس سردہائی نہایت مشکل نظر آرہی ہے، خدا تعالیٰ کے واسطے میری مدد فرمائیے گا، اور اس ناقتہ اہل برداشت مصیبت سے نجات دلوائے گا، بڑا ہی احسان ہوگا، عرصہ دراز سے عرض کر لے کو تھا مگر اب یہ مصیبت اتنی سخت ہو گئی ہے کہ عدم اظہار کی برداشت قطعاً جاتی رہی۔

ابتداء میں حضور والا کی غلامی میں داخل ہونے سے پہلے احقر نے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف دیکھی تھیں جن میں جان کنی کی تکلیف جسمانی کا بیان تھا، بس اس وقت سے کچھ ایسا خوف جاں گزیں ہوا ہے کہ اب اگر موت سے نفرت ہو گئی ہے، جس سے آجکل احقر کی یہ حالت ہے،

(۱) جس زمانہ میں شہر کے اندر ہیضہ کا خفیف اثر بھی ہو جاتا ہے تو ہر وقت میری یہ حالت ہوتی ہے کہ گویا مجھ کو سولی کا حکم ہو گیا ہے، اس مقام کے اندر ٹھہرنا میرے لئے قطعاً ممکن ہے، کچھ بھی نہ ہو مگر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ٹھہرا در فنا ہوا، مزید مصیبت یہ کہ باہر بھی نہیں جاسکتا، گھر سے باہر نکلنے سے اور زیادہ ضعف قلب محسوس ہوتا ہے جس سے یہ خوف اور زیادہ غالب ہو جاتا ہے۔

(۲) تقریباً چار سال کا عرصہ ہوا، قطب پور (موضع) ضلع علی گڑھ میں تھا، بعد مغرب سننے میں آیا کہ دیہات و قرب و جوار میں ہیضہ اور طاعون شروع ہو گیا ہے، بس اسی وقت سے دست شروع ہو گئے، کہ اگر یہاں اثر ہو گیا تو یہاں کوئی طبیب نہیں ہے، چنانچہ شب بیکار کائی اور دست جاری ہے، صبح کو علی گڑھ روانہ ہوا، وہاں پہنچتے ہی موافق امید فاقہ ہو گیا، مگر طبیعت اس سے ایسی متاثر ہوئی کہ درد شکم اور دستوں کا اب ایک مستقل مرض ہو گیا، جس کا علاج کراتے کراتے عاجز آ گیا ہوں۔

(۳) جس بات کے اندر کہ ہلاکت کا احتمال ہوتا ہے خواہ وہ احتمال کتنا ہی بعید از قیاس اور بالکل ہی وہم کیوں نہ ہو، مگر اس بات کا کرنا ایسا ہی میرے لئے دشوار ہوتا ہے کہ جیسا کسی کو پھانسی پر چڑھنا، بلکہ یہ خوف وہلکے زمانہ میں اتنا مستولی ہوتا ہے کہ میری دماغی حالت ایسی ہو جاتی ہے کہ جن چیزوں کے اندر ہلاکت کا وہم خفیف سے خفیف درجہ میں بھی

نہیں ہونا چاہئے، بس جہاں ان چیزوں کے متعلق (خواجواہ) ایک مرتبہ بھی یہ دوسرا آیا کہ مہاداس کے کرنے سے ہیضہ نہ ہو جائے پس یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُسے کیا اور ہیضہ ہوا، اگرچہ یہ جانتا ہوں کہ یہ محض دم اور خرابی دماغ ہے، مگر پھر بھی طبیعت بوجہ ضعف صرف اتنے خیال سے متاثر ہو جاتی ہے کہ گو یہ مہلک نہیں مگر چونکہ تیرا خیال ہے کہ یہ مہلک ہے اس لئے ممکن ہے کہ مضرت پہنچ جائے مثلاً کھانا کھا رہا ہوں اور خیال آیا کہ اگر یہ نوالہ تو لے حلق سے اتارا تو ہیضہ ہو جائے گا، تو اس نوالہ کو حلق سے اتار نہیں سکتا یا مثلاً فلاں چیز کی طرف دیکھا تو ہیضہ ہو جائے گا، تو اب اس کی طرف دیکھنے کی ہمت نہیں راستہ میں کوئی جنازہ لگا تو اب اس کی طرف دیکھنا دشوار ہے، مسجد میں اگر غسل مست کا تختہ رکھا ہوا ہے تو اب وہاں نماز پڑھنا مشکل ہے، یا مثلاً اسی عریضہ کی مدتوں سے کھنے کی ہمت نہ پڑتی تھی اس لئے کہ اس میں موت کا بار بار تذکرہ تھا، وغیرہ وغیرہ، یہ تو تندرستی اور گھر پر رہنے کی حالت کا بیان تھا اور اگر درد شکم اور دست ہو جائیں یا بخار آ جاوے، یا گھر سے باہر سفر میں ہوں تو ان توہمات کی وہ کثرت ہوتی ہے کہ الاماں،

غرض اس خوف نے بالکل مجھ کو پاگل سا بنا رکھا ہے، صرف ابھی تک فرق ہے تو اتنا ہے کہ میں ان افعال کو میں ابتلا کے وقت میں بھی مجنونانہ سمجھتا ہوں، مختلف عقلی طریقوں سے ان توہمات کو دفع کرتا رہتا ہوں، مگر جب تک کہ اس شبہ سے نجات حاصل نہ ہو اس وقت تک اس کی کوشش بالکل بے سود، اور اس کے اندر کامیابی قطعاً دشوار ہے، بلکہ میرا تو یہ خیال ہے کہ اگر یہ شبہ بھی حل ہو گیا تب بھی طبیعت اس سے اتنی متاثر ہو گئی ہے کہ حالت سابقہ عود کرنے کے لئے ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے، پھر جیسے کہ اس سے میری دنیا کا یہ ابتر حال ہو رہا ہے، اسی طرح دین بھی میرا معرض خطرہ میں ہے، خدمت شریف میں قیام کرنے کے لئے عرصہ دراز سے تیار ہوں مگر سب سے زائد صرف اس حالت سے مجبور ہونا ہوں، سب سے زائد اندیشہ اس حالت میں مجھ کو اپنے خاتمہ کا ہے، کیونکہ مرض کی زیادتی کے ساتھ اس وحشت میں بھی ترقی ہوتی جاتی ہے، تو نہ معلوم مایوسی کے وقت کیا گزریگی، پھر اس سے بڑا کرمین مرتے وقت کتنی وحشت ہوگی یا مثلاً اگر آئندہ مالی استطاعت اتنی ہو گئی تو سفر حج کا خیال کہ اسے ابھی سے خون خشک ہو جاتا ہے، بس کیا عرض کروں، سالکین کے لئے قبض اتنا شدید نہ ہو گا جتنی میرے لئے یہ حالت ہے، آخر موت کو ڈر نہیں

سمجھتا میرے نزدیک ایک مسلمان کے لئے بعد معرفت و رضا کے اگر کوئی مرغوب و  
 آہام کی چیز ہو سکتی ہے تو وہ موت ہی ہے، اگرچہ کو یہ معلوم ہو جاوے کہ جانگنی میں اتنی  
 تکلیف نہ ہوگی تو غالباً مجھ کو موت کے وقت طبعی سے زیادہ رنج و ملال بھی نہ ہوگا، مگر  
 اب تو یہ خیال ہے کہ جانگنی میں اتنی تکلیف ہوتی ہے کہ پانچ سوتلواری کی ضرب سے بھی  
 زیادہ اگر کسی کو تپ میں سے آئے سے چرا جاوے تو اس سے بھی زیادہ، اور یہ تکلیف جسمانی اتنی  
 وغیر متقی، کمزور کیونکہ ضعیف کو اگر جانگنی کے اندر تکلیف خفیف ہو مگر ضعیف کے لئے  
 وہ خفیف بھی شدید ہے، اور قوی سب کے لئے ہے اور اس تکلیف جسمانی و طبعی سے بچاؤ کا  
 کوئی ذریعہ اختیار انسان میں ہو سکتا ہے را اور اگر بطور خرقہ عادت منجانب اللہ تعالیٰ کسی  
 خاص شخص کے لئے آئندہ ایسا ہو بھی جائے تو کہیں اس کا وعدہ نہیں جس سے اطمینان ہوگا  
 اسی عقیدہ سے اس مصیبت سے میری نجات اور بھی دشوار ہو گئی ہے، بلکہ احقر کو تو اوروں  
 پر تعجب ہوتا ہے، حالانکہ وہی لوگ اس سے بے انتہا معمولی تکالیف سے (خواہ ان کے  
 بچنا ممکن ہو یا ناممکن، اس قدر مخالف ہوتے ہیں کہ مدتوں پہلے سے اس کی سوچ بچاؤ  
 پڑے رہتے ہیں، حالانکہ وہ اتنی شدید نہیں، نیز اتنی یقینی بوجہ داخل اختیار ہونے کے  
 نہیں (اور یہی وجہ ہے کہ دوزخ کا خوف مجھ پر اتنا طاری نہیں کیونکہ اس سے بچنا بامداد  
 الہی اختیار میں ہے، گو وہ تکلیف میں زیادہ ہے، اور اگرچہ اکثر اوقات احقر کو بھی اس سے  
 امن ہو جاتا ہے، مگر خطرات و عام و با اپنی ہماری کے موقع پر پھر وہی مذکورہ مصیبت  
 عود کر آتی ہے جس سے زندگی موت ہو جاتی ہے، ممکن ہے یہ سب کچھ میرے دماغ کی خرابی  
 ہو، چنانچہ جو ادہام او پر معروض ہوئے ان کے متعلق جناب حکیم محمد مصطفیٰ صاحب سلمہ میرٹھی  
 اور قاضی حکیم بشیر الدین صاحب کھنوی یہ دونوں میرے مزاج و حالات سے بخوبی واقف  
 ہیں گو قاضی بشیر الدین صاحب اس جانگنی کے شبہ سے واقف نہیں، کی یہ رائے ہے۔  
 رائے حکیم محمد مصطفیٰ صاحب، دماغ کے خافوں میں سے ایک خانہ میں سود ہے، جس کا  
 علاج مہل ہے باقی عام طور پر دماغ بالکل صحیح ہے۔

رائے حکیم قاضی بشیر الدین صاحب - تمیز مرآتی ہوتی ہے، علاج فصد ہے، دماغ صحیح  
 ہے اسی وجہ سے ادہام میں ترقی نہیں ہوتی ام، مگر حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی یہ رائے صرف  
 ان ادہام کے متعلق ہے نہ کہ اس جانگنی کے شبہ کے متعلق بلکہ احقر کا تو یہی خیال ہے کہ اگرچہ

یہ شبہ حل ہو گیا تو وہ ادہام خود بخود رفع ہو جائیں گے، کیونکہ ان ادہام کی زیادہ تر وجہ یہی ہے کہ طبیعت جہامیہ درجہ ضعیف ہو گئی ہے، چنانچہ جن باتوں پر میں پہلے ہنستا، اب ان سے خود مجبور ہوں، حالانکہ خلاف عقل ان کو اب بھی سمجھتا ہوں، اور یہ ضعف پیدا ہوا ہے اسی خوف و اندیشہ سے (حکیم محمد مصطفیٰ صاحب کی بھی تقریباً یہی رائے ہے) اور اگر خدا بخواتین یہ شبہ قائم رہا تو ان ادہام کے علاج سے بھی کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا، اللہ تعالیٰ میرے اوپر رحم فرمائے۔ اس سے قبل گیارہ بارہ سال کے عرصہ میں تقریباً اس ہی شبہ کو دو بار اور حضور کی خدمت میں عرض کر چکا ہوں، گو دوسرے عنوانات اور نہایت اجمال کے ساتھ، کیونکہ اس وقت اس کے یہ اثرات نہیں محسوس ہوئے تھے۔

سوال وجواب اول بار، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کسی جگہ آسانی سے روح کا نکل جانا بیان کیا ہے اور کسی جگہ جانکنی کی شدت بیان کی ہے۔  
جواب گرامی (۱) تکلیف جہانی، آسانی روحانی،

سوال دوسری بار۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تکلیف سے کیوں ڈرایا ہے جب کہ اس کے طبعی ہونے کے سبب اس سے بچنے کا کوئی ذریعہ نہیں،  
جواب گرامی (۲) ہاں اس سے بچنے کا ذریعہ تعلق مع اللہ ہے۔

اس آخر جواب باصواب سے اس وقت بالکل تسلی سی ہو گئی تھی، مگر غور کرنے پر اس جواب کے بھی وہی معنی ہوئے جو جواب نمبر اول کے سمجھا تھا، چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اتنی اعلیٰ علیہم السلام تک کو اس تکلیف کا شدید ہونا دکھا ہے، اس خیال کے بعد پھر وہ شبہ خود کرا آیا، مگر پہلے اس کی اتنی شدت کہاں تھی، مگر اب تو اس سے طبیعت اتنی مغلوب ہو گئی ہے کہ اگر یہ حالت فرو نہ ہوئی تو میرا دماغ بالکل خراب ہو جائے گا، اس وجہ سے اتنی تفصیل سے عرض کیا گیا، اگرچہ اس پر بھی احقر نے نہایت اختصار کی کوشش کی ہے، اور گو حضور والا کا ارشاد جس کا خلاصہ یہ ہے

در طریقت ہر چہ پیش سالک آید نیراوست

دیکھ چکا ہوں اور اس ارشاد فیض بنیاد سے بھی مطلع ہو چکا ہوں کہ امور طبعیہ مضر نہیں ہوتے مگر اول تو از خود مجھ کو یہ معلوم ہونا دشوار ہے کہ میرا یہ حال ان امور کا مصداق بھی ہے یا نہیں دوسرے اس کی تو بہر حال ایسی مہیب صورت ہے کہ طبیعت کو کسی طرح قرار نہیں ہوتا، ظاہراً



یہ بھی عرض ہے کہ اس سے نجات کی درحقیقت تو وہی صورت ہوگی جو حضورِ ہالہ تجویز فرمائیں گے، مگر بظاہر تو سوائے اس کے کوئی صورت نظر نہیں آتی کہ جو کچھ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جانکنی کی تکلیف تحریر فرمائی ہے، یا تو وہ عقل سے یا نقل سے ثابت نہ ہو، یا پھر اس سے بچنے کا کوئی ایسا ذریعہ معلوم ہو جائے جو احقر کے اعتقاد میں ہو ورنہ اس مصیبت سے رجس کے کہ نقصانات ناقابلِ برداشت یوں آتیوں ترقی پندہ میں کسی طرح چھٹکارا سمجھ میں نہیں آتا، مورخہ ۱۹۵۷ء مطابق یکم ذی الحجہ ۱۳۷۷ھ بروز یکشنبہ از قلعہ پور، ضلع علی گڑھ۔

جواب۔ السلام علیکم، حفظت شیئاً وغایت عنک اشیا، اس لئے ان اشیا پر بقدر ضرورت مطلع کرتا ہوں،

تہمید (۱) امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جتنی روایات شدتِ موت کے متعلق لکھی ہیں میں نے ان کو احتیاطاً نکال کر دیکھا، بعض کی تو سند ہی نہیں اور بلا سند حدیث محض نہیں پس ان کی دلالت کو کالعدم ہے بعض کی سند ضعیف ہے، جو کہ ثبوتِ مطلوب کے لئے کافی نہیں۔ تخریجِ عراقی ملاحظہ کی جاوے۔

نمبر ۲۔ بعض جو حسن یا صحیح ہیں ان میں کوئی لفظ کلیتہً کا نہیں، جس سے یہ سمجھا جائے کہ ہر شخص کو ضرورتِ شدت ہوتی ہے، سب قضا یا غیر مسورہ ہیں جو حکمِ حزیہ ہوتے ہیں پھر یہ کیسے سمجھ لیا جاوے کہ میرے لئے بھی یہی شدت ہوگی، جیسے تمام واقعات و حوادثِ شدیدہ ہیں کہ کسی پران کا وقوع ہوتا ہے کسی پر وقوع نہیں ہوتا، اور ہر شخص کو خوفِ احتمال کے ساتھ یہ بھی امید ہوتی ہے کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رہوں گا، اس وجہ سے پریشان نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس کو سمجھنا چاہئے، آخر دلیل کے حوادث کیا معلوم نہیں، بجلی گر جانے کے واقعات کس کے کان میں نہیں پڑے مگر کیا ان سے اتنی ہی پریشانی ہوتی ہے جتنی آپ کو اس بارہ میں ہو رہی ہے۔

نمبر ۳۔ اور خود اسی احیاء میں تحت عنوان بیان عذاب القبر ابو ہریرہؓ کی روایت سے حدیثِ سہولتِ نزع کی موجود ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں فَسُكِّرَ رُوحُهُ كَمَا تُسَكَّرُ الشَّعْوَةُ مِنَ الْجَمِينِ اَلَمْ جَس كَوَابِنِ ابْنِ الدُّنْيَا وَابْنِ حَمَانٍ وَبِزَانِلِے رَوَايَتِ كِيَاہِے (کمانی تخریجِ العراقی) اور صحاح میں بھی یہ حدیث مذکور ہے، اگر وہ احادیث کئی ہیں تو یہ بھی کئی

ہیں تو یہ بھی مکتی ہے، تو دونوں میں صریح تعارض ہوگا، جو معصوم کے کلام میں محال ہے، پس  
لا محالہ دونوں کو جزئیہ کہنا پڑے گا کہ کسی کو شدت ہوتی ہے کسی کو سہولت۔ جیسے اور حوادث  
کا حال ہے، جس کو اوپر بیان کیا گیا ہے۔

نمبر ۶۔ اور اگر دونوں کو کلیہ ہی مانا جاوے تو دو چہ تطبیق دوسری ہے، کہ جسمائے شدت اور سہولت  
سہولت، اور اس کا مدار محبت پر ہے، مشاہدہ ہے کہ اگر دشمن کسی کو زور سے دبا لے تو لذیت  
ہوتی ہے، اور اگر محبوب اس سے زیادہ دبا لے تو راحت ہوتی ہے، اور یہ تفاوت باعتبار روح  
کے ہے، درجہ جم پر تو یکساں اثر ہوتا ہے، تو بڑی ضرورت اس کی ہوتی کہ حق تعالیٰ کے ساتھ محبت  
کا تعلق پر محض پھر تو صراحت از محبت تلخنا شیریں شود

چنانچہ اولیاء کی حالت حوادث کے وقت مشاہدہ میں شب و روز آتی ہے،  
نمبر ۷۔ نیز اگر کلیہ ہوتا تو مشاہدہ اس کے خلاف کیوں ہے۔ بعض لوگ اس طرح چل دیتے ہیں کہ  
خبر تک بھی نہیں ہوتی، اور کچھ اچھے برے پر بھی مدار نہیں،

نمبر ۸۔ اس مشاہدہ کے موافق بعض آثار بھی وارد ہوئے ہیں، چنانچہ احیاء کے باب سکرات الموت  
میں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں واذا کان للکافر معروف لہ عجزیہ ہون علیہ فی  
الموت لیستکمل ثواب معروفہ فیصیر الی النار

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کبھی کافر کو بھی موت کی آسانی ہو جاتی ہے۔  
نمبر ۹۔ یہ کلام محمل ہے، زیادہ بسط میرے رسالہ شوق و وطن سے واضح ہوگا، اس کے بعد بھی اگر  
کوئی حدیث باقی رہے پیش کیے، والسلام، اشرف علی (دام ظلمہ العالی)  
مرزئی المجدد

مشورہ، ایک ہفتہ تک روزانہ دوبار میری اس تحریر کو پڑھئے، اشرف علی

### خط دوم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علی گڑھی، بعد سلام سنون عرض ہے کہ احقر کے ہدف  
کا جس میں نزاع کی شدت جسمانی کے متعلق سوال تھا، جواب گرامی صادر ہوا جس کو احقر نے حسب  
ارشاد ایک ہفتہ تک روزانہ دوبار پڑھا، تخریج عراقی و مل سکی تلاش ہے۔

شوق و وطن بھی اب پھر مطالعہ کی، اس کی مقبولیت اور نافعیت کا ماثرا اللہ تعالیٰ کیا کہنا ہے  
اگر وجوہات ذیل نہ ہوتے تو وہی اس شبہ کے دفع کرنے کے لئے بھی کافی دوائی ہوتی، جواب گرامی سے

کچھ بے حیائی (جس کا سبب احادیث شدت نزع کا کلی سمجھ لینا تھا) جاتی رہی ہے، مگر بقیہ کہ وہ بھی ناقابلِ برداشت ہے اس کے وجوہات حسب ذیل ہیں :-

احادیث گوئی نہ سہی، مگر احادیث میں اس کی تو تصریح ہے کہ بعض لوگوں کو شدت جسمانی نزع میں ہوتی ہے، مگر بقیہ بعض جو ہیں ان کے متعلق یہ تصریح نہیں (سوائے خاص خاص متشبیٰ مواقع کے کہ جن پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا) کہ (جیسے وہ تکلیف روحانی سے محفوظ ہیں اسی طرح وہ تکلیف جسمانی سے محفوظ ہیں،

الجواب۔ یہ مقدمہ صحیح ہے۔

بقیہ سوال، یہ معلوم کہ جن پر شدت جسمانی ہوتی ہے، وہ تعداد میں سہولت والوں سے کم ہیں (جس کے سبب سے اگر یقینی نہیں تو غالب گمان ہی اپنے متعلق تکلیف جسمانی سے بچے رہنے کا ہو جاتا ہے)

الجواب۔ یہ مقدمہ بھی صحیح ہے۔

بقیہ سوال۔ پھر عقل سے بھی بات ثابت ہوتی ہے کہ ہر انسان کو نزع میں تکلیف جسمانی ہونی چاہئے۔ اس عقلی ثبوت کے لئے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریر مذاق العارفین جلد چہارم مطبوعہ نامی ص ۱۲ سے نقل کر کے اسی لغاف میں جُدا کا عقد پر عرفینہ ہذا کے اخیر میں ہم رشتہ کر کے ارسال خدمت ہے۔

الجواب، محض خطابی تقریر ہے، استدلال سے اس کو مس بھی نہیں میں نے اسی کے ساتھ پر لکھ دیا ہے (اخیر میں ملاحظہ ہو اس خط کے)

بقیہ سوال، جس کے اندر یہ جملہ کہ جائیگی کے بھی معنی ہیں الحکلیت پر بھی دلالت کرتا ہے گو اس کے معنی ہی ہیں کہ جن مواقع پر سہولت کی تصریح ہے ان کے علاوہ تمام مواقع میں شدت جسمانی ہوتی ہے۔

الجواب۔ جب استدلال مخدوش ہے تو حکلیت بھی معزز نہیں۔

بقیہ سوال۔ اور تسلیٰ تشفیٰ کی جو صورتیں ہو سکتی تھیں وہ اس طرح مفقود ہیں کہ گو حدیث میں آتا ہے کہ بعض کو نزع کے وقت آسانی ہوتی ہے، سوا دل تو یہ معلوم نہیں کہ آسانی سے مراد صرف روحانی یا آسانی جسمانی بھی (گو علاوہ مواقع مستثنیات کے ہی ہو)

الجواب، شہید کو چوٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت

ہر صاف دلالت کرتی ہے، چوٹی کا اثر تو جسم ہی پر ہوتا ہے۔

بقیہ سوال: اور اگر صرف روحانی آسانی مراد ہونے کا احتمال قلیل اعتبار اور راجح نہ ہوتا تو اس کے ذریعہ سے احادیث میں تطبیق کس طرح دی جاتی؟

الجواب: اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی کہیں صرف روحانی۔

بقیہ سوال: پھر خود شوق و طن ملبوہ انتظامی ملاء سطر پر اس کی تصریح ہے کہ آسانی سے مراد روحانی ہے، اور یہ کہ جسم کو تکلیف ہوتی ہے۔

الجواب: مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو ناقابل برداشت ہوتی ہے۔

بقیہ سوال: تو اگر آسانی روحانی مراد ہے تو اس کے بارہ میں احقر کو شبہ نہیں، احقر کہ جو بے چینی ہے وہ تو صرف تکلیف جسمانی کے متعلق ہے جس سے محفوظ رہنے کا کوئی ذریعہ نظر نہیں آتا۔

الجواب: میری تحریر سابق کا نمبر ۱۴، اس کا ذریعہ ہے کہ محبت میں ادراک کلفت کا نہیں ہوتا اور اس ذریعہ کی تکمیل اختیار ہی ہے۔

بقیہ سوال: پھر اگر آسانی سے مراد آسانی جسمانی ہی ہو تو یہ احادیث بھی تہذیبی ہی تو ہیں۔

الجواب: صحیح ہے۔

بقیہ سوال: کوئی کلی نہیں جس کے سبب سے اپنے متعلق محفوظ رہنے کا علم ہو جائے اور

اس وجہ سے یہ احادیث موجب رفع تشویش ہو جائیں،

الجواب: اس کا ذریعہ اگر اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہو سکتا ہے گور جا سہی، اور وہ

ذریعہ وہی نمبر ۱۴ ہے۔

بقیہ سوال: اور ریل لڑنے اور بجلی گرنے کے واقعات کے اندیشہ سے جو پریشانی نہیں ہوتی

تو اس کی وجہ تو یہ ہے کہ وہاں پر عدم وقوع اکثر ہے، اور اس کے مقابلہ میں وقوع قریب شاذ و نادر ہے، اس وجہ سے وہ اندیشہ ابتلا کا مغلوب ہو جاتا ہے اور پریشانی نہیں ہوتی۔

الجواب: ہاں بعض طبائع کے اعتبار سے یہ صحیح ہے، اور بعض طبائع ایسے قوی ہیں کہ ناجی

کے قلیل ہونے سے بھی ان کو توقع غالب ہوتی ہے اور پریشان نہیں ہوتے۔

بقیہ سوال: مگر یہاں یہ بھی نہیں کہ غالب گمان تکلیف جسمانی نہ ہونے کا ہو صرف شک ہے

اور وہ بھی اسی صورت میں جبکہ احادیث سہولت کی اس تفسیر کو کہ آسانی سے صرف روحانی

آسانی مراد ہے، نہ مانا جاوے، ورنہ پھر کوئی حدیث سہولت جسمانی کی نہیں رہتی بلکہ دوسرا اندیشہ

ہی (کہ نزع میں شدت جسمانی عموماً ہوتی ہے) غالب ہے جس کا انکار حضور والا کے جواب مبارک میں بھی نہیں،

الجواب: شہید کے واقعہ سے یہ عموم مستثنیٰ ہے، پھر اس سے اگر قطع نظر بھی کی جاوے تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیاری ہے اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا،  
بقیہ سوال: بلکہ اس کی تائید ہی ہوتی ہے، اول تو عقل سے دوسرے کلام غزالی ہے۔  
الجواب: اس سے متعلق اوپر لکھا جا چکا ہے۔

بقیہ سوال: اور بعض جگہ جو مشاہدہ ہوتا ہے کہ نزع میں تکلیف جسمانی نہیں ہوتی اور وہ موقع مواقع مستثنیات میں سے بھی نہیں ہے سوا اس کے متعلق غزالی صاحب نے یہ لکھا ہے کہ وہ شخص ہر طرح عاجز ہو جانے سے اس تکلیف کا اظہار نہیں کر سکتا، باقی یہ نہیں کہ اس کو تکلیف بھی نہیں ہوتی۔

الجواب: یہ بھی مسلم نہیں امام کی رائے ہے جو محبت شرعیہ نہیں، بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں ان کو اظہار سے عاجز کیسے مان سکتے ہیں۔

بقیہ سوال: سب سے زائد موجب تسبیح جو حدیث ہو سکتی تھی وہ شوق و ملن مطبوعہ انتظامی باب پنجم مٹا کے اخیر میں جو غزالی حدیث ہے، جس کے اندر ملک الموت کے یہ الفاظ ہیں کہ ”میں ہر مسلمان کے ساتھ نرم ہوں، الحدیث“ کہ یہ حدیث بخلاف دوسری احادیث کے کلی معلوم ہوتی ہے، گو درحقیقت یہ بھی کلی نہیں، جیسا کہ کسی حدیث کا اس بارہ میں کلی نہ ہونا حضور والا کے جواب گرامی سے ثابت ہوتا ہے۔

الجواب: ہم اس پر مدار نہیں رکھتے،

بقیہ سوال: اور اگر اس حدیث کے یہ معنی سمجھے جاتے ہیں کہ سوائے ان مواقع کے جن کو شدت جسمانی کے لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے، اور تمام مواقع میں نرمی ہوتی ہے تو دوسرے مواقع پر بھی مشاہدہ اس کے خلاف ہے، چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہیں غالباً مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا۔

الجواب: مگر یرسائی ثابت نہیں جس کا سبب وہی محبت و شوق تھا ہے جس کو آپ الرفیق الاعلیٰ سے ظاہر فرما رہے تھے۔

بقیہ سوال: پھر اس حدیث شوق و ملن میں گرمی کی کوئی حد نہیں، ممکن ہے کہ یہ نرمی اس

سختی کے مقابلہ میں ہو جو عموماً کفار پر ہوتی ہے

الجواب، یہ ہم کو مضر نہیں جبکہ اس پر مدد نہیں۔

بقیہ سوال، غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مذاق العارفین مطبوعہ نامی جلد چہارم

ص ۵۱۶ سطر ۱۲ پر حضرت ابراہیم خلیل اللہ کے نزع کا قصہ لکھا ہے کہ باوجود سہولت جسمانی کے ان کو نزع میں اتنی تکلیف جسمانی ہوئی کہ جیسے گرم سبخ تر روئی میں کی جائے اور پھر اس کو کھینچا جاوے، پھر ارشاد خداوندی لکھا ہے کہ ہم نے تیرے ادب پر موت میں آسانی فرمائی ہے، الجواب، کچھ سند نہیں،

بقیہ سوال، تو اگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس حدیث شوقی وطن آخر مہ ۱۳ کے یہ معنی نہ ہوتے (کہ نسبتاً نرمی ہوتی ہے) تو ان جیسا متبحر عالم اس حدیث کے ہوتے ہوئے اپنی کتاب میں یہ روایت کیوں لاتا ہے؟

الجواب، متبحر فن خاص میں ہیں، حدیث میں نہیں۔

بقیہ سوال، پھر سب سے زائد یہ کہ سہولت کے جو معنی (کہ تکلیف جسمانی ہوگی اور آسانی روحانی) دوسری احادیث میں لئے گئے ہیں، یہاں اس کے خلاف کیونکر لئے جائیں گے، بہر حال حصول اطمینان و رفع اضطراب کی دو ہی صورتیں نظر آتی ہیں کہ یا تو اس کا یقین ہو جائے کہ میں ان بعض میں سے نہیں ہوں، جن کو نزع میں تکلیف جسمانی ہوگی یا اس کا گمان غالب ہو جائے الجواب، مطلقاً ہے، تیسری صورت بھی ہے کہ محبت کو غالب کیا جاوے جو کہ اختیاری ہے، پھر عموم شدت کی تقدیر پر بھی پریشانی کا احتمال نہیں،

بقیہ سوال، نیز حضور والا کے جواب مبارک سے جو کچھ رفع اضطراب ہوگا وہ بھی بڑی نعمت اور نہایت قیمتی ہے جو صرف حضور والا کی توجہ کی ادنیٰ برکت ہے، مگر رفع اضطراب اسی صورت میں ہے جبکہ احادیث سہولت و نرمی کے اندر جسمانی سہولت و نرمی مراد لی جائے۔

الجواب، رفع اضطراب کا اس پر موقوف نہ ہونا ابھی مذکور ہوا۔

بقیہ سوال، پھر جب عقلاً پتہ طور پر نزع میں تکلیف جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس میں کلام گذر چکا ہے،

بقیہ سوال۔ تو جو احادیث احیاء العلوم میں بلا سند وضعیف بھی ہیں، ان سے بھی شبہ کو

تقریب ہوتی ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ان کی بھی سند ہو،  
الجواب، ایسا امکان شریعت میں معتبر نہیں، نقلیات میں نقل صحیح جب تک پیش  
ہو وہ کالعدم ہے، ورنہ احادیث موضوع کو موضوع کہنا جائز نہ ہوگا، ممکن ہے کہ اصل راوی کے  
پاس کوئی سند ہو۔

بقیہ سوال۔ خلاصہ یہ کہ اس وقت اپنے حسب حال یہ مثال ہے کہ اگر زید کو بعض وجوہات  
سے عقلاً یہ معلوم ہو جائے کہ میرے مکان میں مع میرے جتنے آدمی ہیں سب کو ایک نہ ایک  
دن حکومت کی طرف سے سولی پر چڑھایا جاوے گا، پھر ساتھ ہی ایک شخص (مثال امام غزالی  
رحمۃ اللہ علیہ جو رموز شناس قانون حکمت ہے اور عاقل بھی ہے، زید کے اس خیال کی تصدیق  
کرتے اور بعد میں حکومت کی طرف سے صاف صاف اس کا اظہار بھی کر دیا جائے کہ اس مکان  
کے بعض رہنے والوں کو ضرور سولی پر چڑھایا جاوے گا تو جیسے اُس وقت اس مکان کے  
ہر باشندے کو جن میں زید بھی ہے اضطراب ہوگا، اسی طرح احقر کو بھی ہے۔

الجواب۔ نزع کا شل سولی کے ہونا ہی غیر مسلم ہے، اس لئے یہ مثال صحیح نہیں بلکہ  
صحیح مثال یہ ہے کہ حاکم یہ اطلاع دے کہ ہم سب کو اپنے آغوش میں دبا دیں گے، جس سے  
تمام ہڈی پسلی و دکنہ لگے گی، پھر بعض کو جس کا بغض و مغوش ہونا ثابت ہو چکا ہوگا،  
جیل خانہ بھیج دیں گے اور بعض کو جس کا کہ حب و محبوب ہونا ثابت ہو چکے گا اپنے دربار میں  
مقرب بنادیں گے، تو جو شخص محب ہوگا وہ خوش ہوگا کہ مجھ کو بغل گیر کریں گے۔ اور مقرب  
بنادیں گے، گو ہڈی پسلی بھی دکھائی گئی، اسی طرح جو شخص اس دولت کو لینا چاہے گا وہ محب  
ہونا عقلاً ثابت کر دے گا،

بقیہ سوال۔ جس کا علاج بجز توبہ

الجواب۔ یہ توبہ ہی تو ہے کہ حقیقت بتلا رہا ہوں،

بقیہ سوال۔ ودعاء حضور والا کے۔

الجواب۔ دعا، یہ زیادہ ضروری ہے کہ فہم درست ہو جائے،

بقیہ سوال، وہ سرائف نہیں آتا۔ پس بلا میری اس تکلیف دی کو معاف فرمایا جاوے

اور جواب سے مشرف فرمایا جاوے ۵

کمر و بیدقہ دل کے طبقے یہ روشن کر کے ایک مشکبہارہ تم  
سنا ہے کہ تم نور سے اپنے کرتے متورس یک جلوہ چودہ طبق ہو

۱۳۰ حرم الحرام ۵۳۳ھ

الجواب، سب روشن ہونے والے ہیں بشرط رفع حجاب، اور وہ حجاب حقیقت میں  
غورہ کرنا ہے۔ اشرف علی

### تحریر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ از مذاق العارفین ترجمہ احیاء العلوم

مطبوعہ نامی جلد چہارم ص ۱۴۵ و ۱۵۵ جس کا حوالہ اس خط کے شروع میں مذکور ہے اور  
جس قدر کہ تکلیف جاکندہ فی میں ہوتی ہے اس کی ماہیت بجز اس شخص کے کہ اس کو چمکے اور کسی کو  
معلوم نہیں ہوتی، اور جو شخص اس کو نہیں چمکتا وہ دو طرح پر معلوم کر سکتا ہے، یا تو اوہ دونوں پر  
قیاس کرنے سے جو اس کو ہوئے ہوں یا اور لوگوں کا حال نزاع میں نہایت کرب پر دیکھنے سے  
پس قیاس کی صورت تو یہ ہے کہ جس عضو میں جان نہیں ہوتی اس کو درد معلوم نہیں ہوتا، اور  
جب اس میں جان ہوتی ہے تو درد معلوم ہوتا ہے، تو معلوم ہو کہ درد کے معلوم کرنے والی چیز روح  
ہے، جب کسی عضو پر زخم لگتا ہے یا سوزش ہوتی ہے تو اس کا اثر روح پر پہنچتا ہے اسی قیاس  
درد ہوتا ہے اور چونکہ درد گوشت اور خون وغیرہ میں بٹ جاتا ہے تو روح کو صرف معمولی ہی  
صدمہ ہوتا ہے، تو اگر ایسی صورت ہو کہ درد قاص روح پر ہی ہوا اور دوسری چیز پر نہ ہوا  
تو ظاہر ہے کہ یہ درد بہت بڑا ہوگا اور جاگنی کے یہی معنی ہیں کہ نفس روح پر صدمہ ہوتا ہے،  
الجواب۔ یہ محتاج دلیل ہے۔

بقیہ تحریر۔ اور اس کے تمام اجزاء میں وہ پھیل جاتا ہے، یہاں تک کہ اجزاء روح میں  
سے جو تمام بدن کے اندر پھیلی ہوئی ہے، کوئی چیز باقی نہیں رہتا جس میں درد ہو، مثلاً آدمی کے  
اگر کانٹا لگتا ہے تو درد جو اس کو معلوم و محسوس ہوتا ہے وہ صرف روح کے اس حصہ میں ہے  
جو اس جگہ ملی ہوئی ہے، جہاں کانٹا لگا ہوا ہے اور جلنے کی تکلیف اس لئے زیادہ محسوس ہوتی  
ہے کہ آگ کے اجزاء تمام بدن میں گھس جاتے ہیں کوئی عضو ظاہر اور باطن ایسا نہیں رہتا  
جس میں آگ نہ لگی ہو، تو جو روح ان اجزاء میں پھیلی ہوئی ہے اس کے اجزائے روحانی ہر  
جگہ صدمہ درد کا سہتے ہیں اور زخم تو فقط اسی جگہ پر ہوتا ہے جہاں لوہا وغیرہ لگا ہے اسی وجہ



زخم کی تکلیف جلنے کی نسبت کم ہوتی ہے، اور جا بھتی نفس روح چمک رہی ہے، اور اس کے تمام اجزاء کو حاوی ہوتی ہے، اس لئے کہ ہر ایک رگ دپے میں گھنچ گھنچ کر رہی نکلتی ہے الجواب۔ اس دلیل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا،

بقیہ تحریر۔ کوئی جزو اور جوڑا اور بال اور کھال سر سے پاؤں تک باقی نہیں رہتی جس میں سے نکال جاتی ہو۔

الجواب۔ تو نکالنے سے اس پر مرد کا ظہری ہوتا کیسے معلوم ہوا، مردہ کھال میں سے روح نکل جاتی ہے، اور روح نکلنے کے وقت یا بلقعد دیگر کھال کے مردہ ہونے کے وقت کچھ بھی درد نہیں ہوتا۔

بقیہ تحریر۔ تو اس کی تکلیف اور سختی کو مت بوجھو، اسی لئے کہتے ہیں کہ موت تلواروں کی ضرب اور آگ سے چمکے اور مراض سے کترنے کی نسبت بہت سخت ہے کیونکہ تلوار وغیرہ سے بدن کا کٹنا اس لئے تکلیف دہ ہے کہ اس میں روح ہوتی ہے، تو جب خاص روح ہی پر صدمہ ہو تو کیسے سخت تر ہوگا۔

(اس کے بعد حضرت دام ظلم العالی نے زبانی ارشاد فرمایا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) یہ تقریر امام رحمۃ اللہ علیہ نے عوام کی تفہیم کے لئے لکھ دی ہے، باقی اس سے استدلال مقصود نہیں۔

### ضمیمہ جواب خط دوم معنون بضمیمہ متعلق بنزع روح برکارڈ

ترقی کر کے کہتا ہوں کہ شدتِ نزع کی اکثریت بھی واقع نہیں، جو کہ موجب پریشانی ہو، چنانچہ اس کے خلاف بکثرت مشاہدہ ہے کہ اکثر بدن کی روح نکل گئی، اور مریض اطمینان سے باقیں کو رہا ہے، جس میں یہ بھی احتمال نہیں کہ اظہار شدت سے عاجز ہے پس لامحالہ یا تو ماہیت نزع پر استلزام شدت کا حکم صحیح نہیں جیسا اوپر ایک مقام پر مذکور ہوا ہے، اور میرا ذوق ہی ہے اور یا بر تقدیر تسلیم اس استلزام کی اس خاصیت کو اس عالم کے مقتضیات سے کہا جاویگا اور برزخ کا اشتراک اس عالم کے ساتھ خواص میں لازم نہیں، جیسا کہ آخرت میں مومن کو صراط پر عبور اسهل ہوگا، اور اسی عالم میں اُسی مومن کو ایسے ادق اور اعداد طریق پر عبور متعسر بلکہ متعذر ہے، اور برزخ کا تلبس آخرت سے اور محض کا تلبس برزخ سے ظاہر ہے، پس آخرت کے بعض خواص کا تحقق میت میں مستبعد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نوٹ: اور اسی ضمیمہ میں اس مجموعہ تحریرات کا ایک نام بھی تجویز فرمایا تھا تقطیف المسکرات  
فی تخفیف المسکرات ۱۲ ۲۵ محرم الحرام ۱۳۳۵ھ

### خط سوم

از طرف احقر جسلہ احمد عرصہ ہے۔

شعبہ اول، عریضہ دوم کے آغاز پر حضور والائے تحریر فرمایا ہے کہ یہ مقدمہ صحیح ہے، اس پر  
یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب سہولت کا لفظ صاف موجود ہے تو پھر تو تصریح ہوتی ہے سہولت جسمانی  
اور جسمانی دونوں کی، کیونکہ سہولت کا تعلق دونوں سے ہے، روح سے اور جسم سے گو ہر جگہ اس کا  
وقوع نہ ہو، دوسرے یہ کہ اگر اس کی تصریح نہ مانی جاوے تو پھر سہولت جسمانی کا ثبوت احادیث  
سے کس طرح ہوگا، حالانکہ خود حضور والائے اس کو پہلے والا نامہ میں حدیث (فقتل روحہ الخ)  
سے ثابت فرمایا ہے۔ تیسرے یہ کہ جو احادیث شدت ہیں ان میں بھی پھر شدت جسمانی کی تصریح  
نہ مانی جاوے گی۔

الجواب۔ اس حدیث (فقتل روحہ الخ) کے اندر تو بے شک سہولت جسمانی کی تصریح ملتی  
ہے، اور اس وجہ سے سہولت جسمانی احادیث سے بھی ثابت ہے، باقی پہلے جواب کا یہ مطلب ہے کہ اگر  
اس حدیث سے قطع نظر کر لی جاوے تو یہ مقدمہ صحیح ہے، یعنی پھر سہولت جسمانی کی تصریح عام حالت  
میں ثابت نہ ہوگی۔

شعبہ دوم، عریضہ دوم سطر ۶ صفحہ ۱۲ پیرا شاد والا ہے ”شہید کو چیونٹی کے کاٹنے سے زیادہ تکلیف  
نہ ہونے کی روایت جسمانی سہولت پر صاف دلالت کرتی ہے الخ“ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ”حدیث  
شہید اور احادیث اذا کان للکافر معروف الخ سے تو صرف شہید اور کافر مذکور کے لئے سہولت  
جسمانی ثابت ہوئی، لیکن غیر شہید اور غیر کافر مذکور کے لئے یہ حدیث کیسے مفید ہوگی دوسری  
احادیث میں جن میں کسی خاص حالت کا ذکر نہیں سہولت جسمانی کیسے مراد لی جاوے گی“

الجواب۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ فقتل روحہ کما قتل المشعرة من العجین الحدیث  
سے قطع نظر کر لی جاوے تب بھی صرف ان حدیثوں سے بعض افراد کے لئے سہولت جسمانی کی تصریح  
ثابت ہوگی۔

شعبہ سوم، اور صفحہ ۷ سطر ۱۰ عریضہ دوم میں یہ جواب گرامی ہے ”اس طرح کہ کہیں جسمانی بھی  
کہیں صرف روحانی (سہولت) اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر احادیث شدت اور احادیث سہولت  
میں اختلاف یا درست اپنی یاد کے لئے کہہ لی جی جودانی پیش کر کے زبان جواب لئے قے میرا بی یاد کیوں مانی ضبط کر لیا۔ جیل

کو کئی مانا جاوے تو پھر یہ معنی یلینے سے رفع تعارض بخوبی سمجھ میں نہیں آیا، اس لئے کہ احادیث شدت کے کلی ہونے کی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ ہر جگہ جنائی شدت ہوتی ہے یا کیا احادیث شدت کے خواہ وہ کلی ہی رہیں یہ معنی لئے جاسکتے ہیں کہ کہیں شدت جنائی بھی اور کہیں صرف روحانی، گو یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کوئی حدیث اس بارہ میں کلی نہیں، لیکن پھر بھی اس جواب گرامی کو سمجھنے کو بہتر سمجھتا ہوں، اس لئے یہ شبہ عرض کیا،

الجواب اس کا جواب حضور والہ نے ارشاد فرمایا تھا وہ یاد نہیں رہا غالب گمان میں یہ تھا، یہ جواب اس صورت میں ہے جب کہ شدت و سہولت کی احادیث کو جو چیز ہی مانا جاوے جیسا کہ عریضہ دوم میں سوال بھی اسی کے متعلق کیا گیا ہے، باقی کلی ماننے کی صورت میں یہ جواب نہیں بلکہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ وہ احادیث خود کلی نہیں ۱۳ جلیل احمد

شبہ چہارم صفحہ ۱۲ سطر ۱۳ عریضہ دوم میں جواب گرامی ہے کہ "مگر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ سب کو ناقابل برداشت ہوتی ہے" اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تکلیف جنائی ہر جگہ مسلمان کو ہوتی ہے (گو وہ قابل برداشت ہی ہو) تو پھر احادیث شدت کو ضرور ہی کلی ماننا پڑے گا۔ جس کے متعلق والا نامہ سابق میں حضور والہ نے تحریر فرمایا ہے کہ اول تو کلی ہونا صحیح نہیں، دوسرے اس سے تعارض واقع ہوتا ہے۔

الجواب۔ نہیں بلکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ گو تم بعض جگہ اس کے خلاف دیکھو، لہذا یہ حدیث بھی جزئی رہی، پھر کوئی شبہ کی گنجائش نہیں، نیز قابل برداشت کے اندر تو ہر خفیف سے خفیف بھی داخل ہے خواہ اتنی ہو جتنی زمین کی وہ حرکت جو چوٹی کے چلنے سے واقع ہوتی ہے۔

شبہ پنجم۔ اور صفحہ ۱۲ سطر ۱۴ عریضہ دوم میں ارشاد ہے کہ "محبت میں ادراک تکلیف کا نہیں ہوتا" تو یہ سمجھ میں نہیں آیا، بلکہ خلاف مشاہدہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ خواہ نبی ہی کیوں نہ ہو (کہ جس سے نافرمانی محبت کسی کو ہو ہی نہیں سکتی) اگر اس کو دنیا میں خفیف سے خفیف تکلیف ہو، مگر ادراک اس کا ان کو بھی ضرور ہوتا ہے، چہ جائے کہ نزع کی تکلیف البتہ محبت کا روحانی سہولت کا ذریعہ ہوتا ہے شک سمجھ میں آتا ہے، جیسا کہ والا نامہ اول میں ارشاد ہے کہ یہ فرق باعتبار روح کے ہے، ورنہ جسم پر تو یکساں اثر پڑتا ہے الخ البتہ

اگر حالت استغراق ہو تو شاید تکلیف کا ادراک نہ ہوتا ہو۔

الجواب، اول تو محبت میں ادراک تکلیف کا اتنا نہیں ہوتا، جتنا کہ عدم محبت کی حالت میں ہوتا ہے، پھر جو ادراک ہوتا ہے وہ اتنا نہیں ہوتا کہ جو پریشان کر دے، بلکہ اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کر لیا جاتا ہے۔

شبیہ ششم، عریضہ دوم صفحہ ۱۲ سطر ۲ پر ارشاد والا ہے ”اگر اس کا ذریعہ اختیار کیا جاوے تو علم بھی ہو سکتا ہے گویا نہ ہی الخ تو رجا کا مطلب نہیں سمجھا، کیونکہ محبت اگر ذریعہ سہولت ہوگی تو اس کی تحصیل کے بعد تو یقیناً علم ہو گا بچنے کا۔

الجواب (ایسا ہی یاد ہے) یعنی یہ بھی تو ممکن ہو کہ محبت حاصل نہ ہو باقی نہ رہے۔ شبیہ ہفتم، عریضہ دوم، صفحہ ۱۳ سطر ۲ پر ارشاد ہے کہ ”بہت لوگ عین نزع کے وقت نہایت اطمینان سے باتیں کرتے ہیں“ اس پر ایک آخری دم ہوتا ہے کہ عین سکرات میں جب کہ جان ٹکنا شروع ہو گئی ہو کیا کوئی گفتگو کر سکتا ہے، (گو نزع کی حکایتیں خاتمہ کے بیان میں خود امام نے ایسی کہی ہیں کہ جس سے اس کی تردید ہوتی ہے) کیونکہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے (سو، خاتمہ کے بیان میں سکرات کے متعلق) کہ سکرات کے وقت ہوت سے قبل ایک سیر ہو سکتی سی ہوتی ہے جو نیند کے مشابہ ہوتی ہے، تو یہ ہوشی میں بات کیسے کر سکتا ہے؟ الجواب (فرمایا) ہم تسلیم نہیں کرتے، یہ تو قطعاً مشاہدہ کے خلاف ہے، اور ایسی موٹی بات کہ جس کی دلیل بیان کرتے ہوئے بھی توجہ کو مشرم آتی ہے۔ نیز یہ بھی غلط ہے کہ عین سکرات کا وقت نہیں معلوم ہو سکتا، بلکہ خود نبض وغیرہ سے نہایت آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ بعض مریضوں نے اظہار کیا ہے کہ اب میرے پیر کی جان نکلی، اور اب ہاتھ کی جان نکل رہی ہے۔

## اطلاع از اشرف علی

میرے زبانی جوابات کی جو اس خط میں حکایت کی گئی ہے، چونکہ بعد ضبط تین مہینہ سے ناکند میرے رویہ و پیش کے گئے، خود مجھ کو بھی محفوظ نہیں ہے، اور معائنہ کے وقت ان جوابوں کی تحقیق اور تطبیق میں اس لئے غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی کہ سائل کو تسلی ہو چکی تھی جو اولین مقصود تھا، باقی اگر عام ناظرین کو جوابوں کے کسی جز میں کچھ اغلاق باقی رہے تو بہ نسبت اس جزو جواب کے سمجھنے کے اصل و کمال پیش کر کے اس کا جواب لے لینا زیادہ سہل ہو گا۔

## خطِ چہارم

از طرف احقر جلیل احمد طالب علم علیگندھی، بعد سلام مسنون آنکہ، جوابات گرامی متعلق  
مضمون تقطیف الثمرات فی تخفیف السکرات، کے بعض اجزاء نہ سمجھنے کے سبب سے جو بعض  
اشکالات باقی رہ گئے تھے وہ تو حضور والا کی مہربانی اور توجہ سے بخوبی حل ہو گئے، مگر صفر  
شعبہ کی حاضری پر حضور والا نے جو حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی  
تحقیق شدت نزع کی علت کے متعلق بیان فرمائی اس میں بخوبی غور کر لینے کے بعد تین  
امور دریافت کر لینے اور ضروری معلوم ہوئے، جو اسی طریقہ میں ہیں، اس میں شک نہیں  
کہ احقر کے ان بے قاعدہ اور جاہلانہ سوالات سے حضور کو تکلیف اٹھانی پڑی ہوگی، مگر  
کیا عرض کیا جاوے، صاحب الغرض محضوں، اس واسطے کہ حضور کی اس تصدیق پر زبانی  
سے احقر کو دوبارہ زندگی ملی اور مل رہی ہے، احقر نے نہانہ حاضری تھا نہ بھون ہی میں یہ  
شبہات بھی زبانی رفع کر لینے کا ارادہ کیا تھا، مگر جب روانگی سے ایک روز قبل ظہر کے  
بعد حاضر ہوا تو باوجود سخت ہمت کرنے کے پھر بھی کچھ عرض معروض نہ کر سکا، یہ دیکھ کر  
احقر اور بھی رُک گیا کہ اب تو مافی الضمیر کا بھی بخوبی اظہار نہیں ہو سکتا۔ حضرت مولانا  
محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد (جو حضور والا نے فرمایا اس کا خلاصہ مطلب)  
یہ تھا کہ نزع میں تکلیف جو ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نسیم (مراد روح مادی لطیف غیور)  
کا ایک تعلق تو ایسا ہوتا ہے جو کسی محب کو اپنے محبوب کے ساتھ ہوتا ہے، اور یہ تعلق جسم  
وغیرہ جسم دونوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور ایک تعلق نسیم کا خاص قسم کا ہوتا ہے جو صرف جسم کے ساتھ  
مخصوص ہوتا ہے، کہ نسیم کا جسم ہر ہر جزو کے اندر نفوذ ہوتا ہے، پس نزع میں وہ دونوں قسم کا  
تعلق نسیم سے منقطع ہوتا ہے، اور تعلق اول کی شدت و خفت پر نزع کی شدت و سہولت ہے  
اور تعلق ثانی اگر شدید ہے جیسے صبح البزم شخص میں ہوتا ہے تو نزع شدید ہوگا، اور اگر ضعیف  
ہے جیسے مدقوق تو نزع خفیف ہوگا، پس نسیم کو جو تکلیف کہ تعلق کی اس قسم کے انقطاع سے  
ہوتی ہے کہ جو قسم تعلق کی جسم اور غیر جسم دونوں کی ساتھ مشترک ہے، کہ تعلق کی اس قسم کے  
انقطاع سے صرف ایسی تکلیف ہوتی ہے جیسے کہ ایک محب کو محبوب کے چھوڑنے سے اور  
اس تکلیف کے متعلق تو احقر کو کچھ دریافت کرنا نہیں، بلکہ احقر کے شبہات ذیل کا تعلق مقرر  
عد اس کی زبانی تقریر فرمائی تھی جس کا حاصل احقر اپنی یاد دہم کے موافق منقریب نقل کرتا ہے۔

اس تکلیف سے ہے جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے (جو نسمہ کو اس خاص قسم کے تعلق کے منقطع ہونے سے ہوتی ہے کہ جو تعلق محض جسم کے ساتھ مخصوص ہے، یعنی یہ کہ وہ جسم کے ہر ہر جز کے ساتھ متصل ہے)

شہ اول، اگر صحیح ہے کہ نسمہ کو جسم سے جدا ہوتے وقت (غلا وہ اس تکلیف کے کہ جو ایک محب کو اپنے محبوب کے چھوڑتے وقت ہوتی ہے، اور جسم بھی نسمہ کا محبوب ہے) تکلیف یعنی دکھ درد ہوتا ہے،

الجواب، یہ کس نے کہا ہے، بلکہ اس تقریر میں تصریح ہے کہ قوی الجسم کو ہوتا ہے ضعیف کو نہیں ہوتا! ضعیف کا مفہوم خفیف کے معائنہ ہے۔

بقیہ سوال، تو حضور والہ نے جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے اس خیال کے جواب میں کہ روح نکلنے سے ہی تکلیف ہوتی ہے، مردہ کھال کی مثال دی ہے کہ مردہ کھال میں سے روح نکلنے وقت یا بلفظ دیگر اس کے مردہ ہوتے وقت کب تکلیف یا دکھ درد ہوتا ہے، تو اول تو اس مردہ کھال کی مثال سے ہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ کے اس ارشاد پر شبہ ہوتا ہے کہ جب نسمہ کو جسم سے تعلق منقطع ہوتے وقت تکلیف (یعنی دکھ درد) کا احساس ہوتا ہے۔

الجواب، علی الاطلاق کون قائل ہے، اوپر تفصیل کی تصریح ہے، بقیہ سوال۔ تو کھال کے مردہ ہوتے وقت نسمہ کو کیوں نہ دکھ درد کا احساس ہوا، الجواب۔ اس لئے نہ ہوا کہ اس جسم سے تعلق ریح کا ضعیف تھا، کیوں کہ وہ حصہ جسم کا ضعیف تھا، بلکہ دور این خون نہ ہونے کے یا کم ہونے کے،

بقیہ سوال، اور اگر یہاں یہ سمجھ بھی لیا جاوے کہ بوجہ تعلق رفتہ رفتہ منقطع ہونے کے تکلیف محسوس نہیں ہوتی تو بعض اعمال انتقال روح کے ایسے ہیں کہ جن کے ذریعہ سے عامل ایک جسم انسانی سے دوسرے جسم انسانی کے اندر وقتاً روح منتقل کر دیتا ہے، اور تکلیف یعنی دکھ درد محسوس نہیں ہوتا۔

الجواب، یہ شق فرض کر لے کی کیا ضرورت ہے جب اوپر وہ معلوم ہو چکی۔ بقیہ سوال، چنانچہ احقر کو بھی ایک روایت ایسے عامل کی علی کارروائی کی مسلسل پہنچی ہے کہ جب اس کا ایک جسم بہت زیادہ مستعمل ہو جاتا تھا تو وہ کسی قوی، ازہ مردہ کی نعش کو قبر سے باہر

محال کراہی ریح کو اس مردے کے قالب میں منتقل کر کے اپنے پہلے قالب کو پھینک دینے کے لئے دفن کر دیتا اور اس مقام کی سکونت ترک کر دیتا۔ وہ کہتا تھا کہ امام غزالی رحمہ اللہ سے میں نے حدیث پڑھی ہے (یعنی اتنا طویل العمر تھا)

الجواب۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ شخص اپنے تصرف سے روح کا تعلق اپنے جسم سلتی سے تھک چکا ہوگا۔ اس لئے تکلیف نہیں ہوتی، جس طرح سینہ بند ہوا جھڑکی کی مشق کر کے سینہ پر موثر کو گناہ دیتا ہے۔

شہد دوم، احقر نے اس کے اندر سیت غور کیا کہ جو علت نزع کی امام غزالی رحمہ اللہ نے ثابت ہوئی ہے (کہ تھوڑے عرصے کے جسم سے نکلنے ہی کے سبب سے نزع میں تکلیف ہوتی ہے یعنی نکلتی ہوئی تکلیف ہے نہ کہ کوئی عارض) اس علت سے اس علت میں جو ملا محمد یعقوب رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہے باعتبار شدت و حقت کے اگر فرق ہے (اور ضرور ہے) جیسا کہ حضور و ملا نے جیل خانہ کی مثال (کہ ایک تو جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جاوے اور ایک کسی کو جیل خانہ سے باہر نکالا جاوے جب کہ جیل خانہ سے نکلنے کا دروازہ بھی تنگ ہو) دے کر ارشاد فرمایا تھا تو وہ فرق کیا ہے؟

الجواب، فرق ظاہر ہے کہ امام غزالی رحمہ اللہ جب نکلنے ہی کو موجب تکلیف کہتے ہیں، تو تکلیف عام ہونا چاہئے اس لئے کہ علت تکلیف کی عام ہے، اور مولانا رحمہ اللہ مطلق نکلنے کو موجب تکلیف نہیں فرماتے، بلکہ اس میں ایک قید لگاتے ہیں کہ اس روح کا تعلق والتصاق جسم سے شدید ہو بقیہ سوال، اور اس کی کیا وجہ ہے؟

الجواب، فرق ہی کی تقریر سے وہ بھی ظاہر ہو گئی۔

بقیہ سوال۔ سوا حق بعد غور کے اتنی ہی سمجھا سکا ہے کہ قسم کو جو اس جسم سے نکلنے وقت تکلیف ہوتی ہے وہ قسم کے قعر تک نہیں پہنچتی، اور جو تکلیف کہ قسم کو جسم کے اندر موجود رہتے ہوئے باہر سے نوا سطح جسم پہنچتی ہے۔ مثلاً کوئی جسم میں سوئی چھوئے تو یہ تکلیف قسم کے قعر تک پہنچتی ہے، اس وجہ سے شدید ہوتی ہے، دوسرے جسم کے اندر قسم کے موجود ہوتے ہوئے جب سوئی چھوئی گئی تو قسم کو دو قسم کی تکلیف ہوتی، ایک تو وہ اتنے حصہ جسم سے (جس قدر حصہ میں سوئی کا زخم ہوا ہے) تعلق منقطع ہونے کے سبب، دوسرے خود سوئی چھونے کی تکلیف پس دوسری وجہ شدت کی یہ ہوتی اور یہی معلوم ہوتی ہے اس کی کہ جو اکثر مریض

جان نکلنے ہوئے زیادہ تکلیف محسوس نہیں کرتے، کہ ان کو نسمہ کے تعلق منقطع ہونے کے وقت (جو جسم سے منقطع ہوتا ہے) تو بیشک تکلیف نہیں ہوتی، کیونکہ نسمہ کا تعلق جسم سے ضعیف ہو چکا ہے، لیکن اگر جان نکلنے سے پانچ منٹ قبل ان کے اس حصہ جسم پر جس کی جان بھی نکلنا بھی شروع نہیں ہوئی، تلوار وغیرہ ماری جاوے یا چاقو سے کاٹا جاوے تو وہ برابر اس ضرب سے شدید تکلیف اور درد محسوس کریں گے، مگر پھر اس کی وجہ سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ نسمہ کو جیسے انقطاع تعلق جسم سے تکلیف ہوتی ہے، اسی طرح نسمہ کو سوئی چھیننے سے بھی ایک جدا تکلیف ہوتی ہے، خواہ بلا واسطہ جسم کے ہی چھوئی جاوے نسمہ کے سوا اس تسلیم میں کوئی خرابی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جسم کی تکلیف کی علت احساس ہی تو ہے، نہ ہی احساس نسمہ کے اندر مدبجہ اولیٰ ہے، بلکہ نسمہ ہی کے سبب سے یہ احساس جسم کے اندر پیدا ہوا ہے اگر کہا جاوے کہ نسمہ ایک جسم لطیف ہے، وہ بلا واسطہ جسم سوئی سے کیسے تکلیف محسوس کر سکتا ہے، باقی جسم کے اندر بلا واسطہ جسم جو وہ تکلیف محسوس کرتا ہے تو وہاں تو اس کو وہ تکلیف اپنی دکھ (درد) محسوس ہوتی ہے، جو حصہ جسم سے جدا ہوتے وقت نسمہ کو ہو سکتی ہے، تو جواب یہ ہو سکتا ہے کہ باوجود جسم لطیف ہونے کے (مثل جسم غیر لطیف) جیسے وہ اس جسم خاکی سے بڑا ہوتے وقت دکھ درد محسوس کرتا ہے اسی طرح سوئی چھیننے سے بھی تکلیف محسوس کر سکتا ہے،

الجواب۔ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا اور منشا من تو کم احقر بعد غور کے الہ، شبہ سوم۔ تیسرا شبہ جس کے رفع کی سخت احتیاج ہے کہ حضور والا کا جو سب سے کچھلا والا نامہ جو بصورت کارڈ صادر ہوا تھا (جو اندر لفظ ہذا بغرض ملاحظہ مرسل ہے) جس کے اندر ایک بالکل جدید اور نہایت مفید الہامی مضمون تحریر تھا، کہ رفع مشبہات اور حصول الطینان کی نعمت کے حصول کا وہی ذریعہ ہوا ہے، اس کے متعلق یہ دریافت کرنا ہے کہ اس کے اندر جو مریض کی شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے تو یہ شدت کی اکثریت کی نفی قوی اور کمزور دونوں قسم کے اشخاص کے لئے ہے (کیونکہ اس کارڈ کے آخر مضمون میں جو شدت کی اکثریت کی نفی کی دوسری وجہ ظاہر فرمائی گئی ہے تو وہ کمزور و قوی سبھی کے لئے عام ہے)

الجواب۔ اس وجہ کا مقتضی عموم ہی ہے، جس میں ضعیف القوی کے لئے طبعا و طبعا خفت ہے، اور قوی الاتعاق کے لئے طبعا و طبعا نہیں بلکہ تلبس بالبرزخ کے سبب ہے، بشرطیکہ کسی خاص شخص کے لئے برزخ میں کوئی امر مقفی شدت کو نہ ہو،



بقیہ سوال، یا صرف کمزور اور ضعیف القوی لوگوں سے شدت کی اکثریت کی نفی کی گئی ہے جس کا شبہ حضرت مولانا یعقوب صاحب رحمہ اللہ کے اس ارشاد معروفہ بالا سے (چھوڑنے بیان فرمایا تھا) پڑتا ہے، کیونکہ ضعیف ہی کے لئے کمال تعلق اس کے جسم سے ضعیف ہوتا ہے، جو حسب ارشاد مولانا موصوف رحمہ سبب ہوتا ہے خفت کا۔

الجواب۔ مولانا کی تخصیص خفت ضعیف القوی کے ساتھ باعتبار طرب و طبع کے ہے علی الاطلاق نہیں، بلکہ بعض کو خفت تلبس بالبرزخ کے سبب سے ہے جبکہ وہاں کوئی اثر موجب شدت نہ ہو، کما ذکر آنفاً،

بقیہ سوال، پس اگر کارڈ مذکورہ بالا کے مضمون کا وہ مطلب جو اول ذکر ہوا یعنی شدت کی اکثریت کی نفی ضعیف و قوی دونوں سے ہے اور صرف ضعیفوں کے لئے مخصوص نہیں، تب تو فرما لہذا،

الجواب، وہی عموم مراد ہے مگر باختلاف سبب،

بقیہ سوال۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ صرف ضعیفوں کے لئے یہ شدت کی اکثریت کی نفی مخصوص ہے قوی لوگ اس سے محروم ہیں، تو پھر احقر اپنے حق میں اس کو کچھ مفید نہیں پاتا کیونکہ اول تو احقر ایسے ضعیفوں سے نہیں، پھر دوسرے جن بعض امراض میں مریض کے لئے کمال تعلق جسم سے اتنا ضعیف ہو جاتا ہے، کیا معلوم ہے کہ احقر کا اس میں خاتمہ ہو اور نہ اس کا غالب گمان،

الجواب۔ ضعیفوں کے ساتھ مخصوص ہی نہیں، پس فائدہ سے مایوس ہونا بھی بے وجہ ہے۔ شبہ چہارم، ایک بات خیال میں اور آتی ہے جس کی کارڈ مذکورہ بالا سے بھی تردید نہیں ہوتی بلکہ کچھ تائید ہی سمجھ میں آ سکتی ہے۔ وہ بھی قابل عرض ہے، کہ جسم کو موت کے وقت شدت تکلیف ہوتی ہے۔ وہ دو قسم پر ہے (جیسا پہلے عرض ہوا ہے) ایک تو وہ جو محبوب کو اپنے محبوب کے چھوڑنے وقت ہوتی ہے۔ دوسری وہ تکلیف جو جسم کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے (جو دکھ درد سے تعبیر کی جاسکتی ہے) پس تکلیف (اول الذکر) یعنی جو محبوب کے چھوڑنے سے ہوتی ہے اس کا سبب تو طبعی ہوتا ہے، باقی یہی دوسری قسم کی تکلیف کی شدت (جو جسم کو جسم سے جدا ہونے سے ہوتی ہے جس کو دکھ درد کہتے ہیں، اس کا سبب طبعی کوئی نہیں، بلکہ وہ محض مجانب اللہ ہے جس کو حکم خداوندی ہوتا ہے ہوتی ہے۔

اگر یہ صحیح ہے تو اس کے ثبوت کے لیے سے کوئی غرابی نہیں آتی،

الجواب ہے کہ طبیعی، چنانچہ التہاق کی قوت وضعف کا اقتضاء طبعاً انفعال کی شدت و خفت کو ظاہر ہے، لیکن حق تعالیٰ قادر ہے کہ دوسرے اسباب سے یا بلا اسباب اقتضاء طبیعی کو تحصیل فرمادیں۔

بقیہ سوال، چنانچہ مذکورہ ذیل احادیث سے بھی شدت و خفت کا بعض منجانب التہاق ثابت ہوتا ہے، بخلاف بعض ہی مواقع پر ہو، چنانچہ حدیث اول احیاء کے یلیب سکرات الموتیں زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں و اذا کان للکافر معروف لہ یجزیہ ہون علیہ فی الموت لیستکمل ثواب معروفہ یا مثلاً شہید کے بارے میں آیا ہے کہ اس کو جیوٹی کے کاٹنے سے نیا جہ تکلیف نہیں ہوتی، یا مثلاً شوق و وطن مبطوعہ انتظامی مساک کی حدیث جوابو ہریرہ کی روایت سے موجود ہے جس کے الفاظ ہیں عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المؤمن اذا حضر الموت الملائکۃ بحریرة فیہا مسک و عنبر و ریحان فتنسل و یدو کما تنسل الشجرة من العجین و قال ایتھا النفس المطمئنة اخبری الخ (الک ہریم اصطلاح میں ضعیف و قوی کی قید نہیں، اہل سہولت کا منجانب اللہ ہوتا ثابت ہوتا ہے) نیز شوق و وطن مبطوعہ انتظامی صفحہ ۱۱۱ باب ۱۱ کی پہلی حدیث جس کے الفاظ یہ ہیں، عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المؤمن لیعمل الخطیئة فیتلذذ بہا عنہ وان الکافر لیتلذذ بہا فیسہل علیہ عند الموت لیجزی بہ الخرجہ الطریق و ابو نعیم مشرق الصدور (اس حدیث سے سہولت و شدت دونوں کا بعض منجانب اللہ ہوتا معلوم ہوا خواہ کوئی ضعیف ہو یا قوی ہو، گو کہ یہ حدیث ایک خاص حالت کے متعلق ہے) الجواب۔ ان احادیث سے طبیعت کی نفی نہیں ہوتی بلکہ باوجود طبیعی ہونے کے تحمل طبع کسی حکمت سے ممکن ہے، واللہ اعلم، اشرف علی، ۱۹ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

## خط پنجم

اذ طرف احقر جلیل احمد عرض ہے کہ علیضہ (۲) سرفی قبر (۲) کے نیچے احقر نے

حسب ذیل عرض کیا ہے۔

احقر نے اس کے اندر بہت غور کیا، کہ جو علت نزاع کی کلام امام غزالیؒ سے ثابت

ہوئی ہے الیٰ قولہ سوئی چہنئے سے بھی تکلیف محسوس کرتا ہے انتہی، سو اس پر حضور والا نے اس عریضہ کے جواب کے شروع کے قریب اس کے بعض اجزاء کی نسبت یا ارشاد فرمایا ہے کہ اس تقریر کا نہ حاصل سمجھ میں آیا نہ منشاء الیٰ قولکم احقر بعد غور کے الخ سو عرض ہے کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت شدت کی بیان فرمائی ہے اس کے اندر دو فرق ہیں، ایک تو یہ کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی بات تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف عام ہو جاتی ہے، اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد پر تکلیف خاص رہ جاتی ہے۔ صرف اقویا، اور جس شخص کو تعلق شدید ہو اس کے لئے۔

اور دوسرا فرق یہ ہے کہ اگر امام رحمۃ اللہ علیہ کی علت تسلیم کر لی جاتی ہے تو تکلیف بہت شدید ہو جاتی ہے، اور اگر حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کو دیکھا جاتا ہے تو تکلیف اگرچہ پھر بھی شدید رہتی ہے مگر اتنی شدت نہیں رہتی، جتنی امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس کی تصدیق بھی جناب نے فرمادی تھی، اور اسی وقت اس پر حضور والا نے جیل خانہ کی مثال بھی بیان فرمائی تھی، کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے جیسے جیل خانہ کے اندر کسی کو مارا جائے۔ اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تکلیف کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کسی کو جیل خانہ سے نکالا جائے وہاں حالیکہ جیل خانہ کا دروازہ تنگ ہو، تو اس تنگی کی تکلیف مار کی تکلیف سے کم ہوگی، پھر احقر نے اس میں غور کیا کہ امام رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً زیادتی ہوتی ہے اور حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو شدت تکلیف میں نسبتاً کمی ہوتی ہے اس کی کیا وجہ، پس عریضہ نم صفحہ ۲۳ پر اسی وجہ کی اور اس پر جو شبہ ہوتا ہے اس کی دینا اس سبب کے جواب کی تقریر ہے کہ جو اس مثال کے اندر غور کرنے سے خیال میں آئی، اور جس سے اس کی وجہ بھی معلوم ہو گئی کہ ضعف، کوہِ روح نکلنے میں تو شدت تکلیف نہیں ہوتی، لیکن اگر انہیں ضعف، کے تلوار وغیرہ ماری جاوے تو ضرور تکلیف شدید ہوتی ہے۔

الجواب، اب وہ عبارت بھی سمجھ میں آگئی، میں پہلے یہ نہ سمجھا تھا کہ مقصود فری کی تقویت ہے اب سمجھا کہ مقصود تقویت ہے فرق کی جو عین مطلوب ہے، اس لئے اب

اس میں زیادہ غور کرنے کی مجھ کو ضرورت محسوس نہیں ہوئی، غور کرنے سے اور بھی وجوہ فرق کے نکل سکتے ہیں، بہر حال مقصود محفوظ ہے، واللہ الحمد

(۲) دیگر یہ کہ اب یہ شبہ اور اس شبہ کے سبب سے جو ایک پریشانی عظیم پیدا ہو گئی تھی جن کو قریب پندرہ برس کے ہو چکے تھے بفضلہ تعالیٰ بالکل رفع ہو گئی ہے، اور اس شبہ اور اس کی پریشانی کے رفع پر جن منافع کے حصول کی اور جن مفار کے دفع کی امید احقر نے عریضہ اول میں ظاہر کی تھی، سو بفضلہ تعالیٰ ان کا حصول اور دفع ہونا شروع ہو گیا ہے، اگرچہ ابھی بوجہ مشغولی ان کے دفع و حصول کی طرف توجہ بھی نہیں کی گئی، آئندہ بفضلہ تعالیٰ اس طرف توجہ کرنے سے اور زیادہ کامیابی کی امید رکھتا ہوں اور سب سے بڑی تکلیف دہ چیز تو وہ پریشانی تھی، میں حضور والا کے احسان عظیم کا کسی طرح شکریہ ادا نہیں کر سکتا، اللہ تعالیٰ حضور کو اس کی جزائیں عطا فرمادیں، ہفت اقلیم کی سلطنت بھی اگر مجھ کو حاصل ہو جاتی تو اس سے احقر کو وہ خوشی اور راحت نصیب نہ ہوتی جو اس شبہ کے حل سے ہو گئی، حضور کے اس احسان سے قیامت تک بھی سبک دوٹی نہیں ہو سکتی، مجھ کو حضور والا کے طفیل سے دوبارہ زندگی ملی۔ اور وہ بھی قطعاً مایوسی کے بعد، یہ قطعی بات تھی کہ اگر حضور والا اس شبہ کے حل کی طرف توجہ نہ فرماتے تو پھر کسی جگہ اس کا حل نہیں ہو سکتا تھا چنانچہ بعض لوگوں نے میرے اس شبہ کو لغو سمجھ کر اس کے جواب کی طرف بھی توجہ نہ کی، اور بعض ہمدرد حضرات نے میرے بھانے کی کوشش بھی کی مگر غم ناقص میں ان کی بات بھی نہ آ سکی، چنانچہ تقریباً پندرہ برس اس حیق میں گزر گئے، مگر حضور والا کے کمالات کے اندر قدرت خداوندی نظر آ گئی، کہ اتنے بڑے اور مایوس کن مریض سے چند گفتگوں کے اندر اللہ تعالیٰ نے حضور کے نوکِ قلم کے ذریعے شفاء کاملہ عطا فرمائی، اب بحمد اللہ تعالیٰ موت سے جو طبعی نفرت اس شبہ کی وجہ سے ہو چلی تھی وہ اب خود بخود کم ہوتی جاتی ہے، یہ سب کچھ حضور والا ہی کی جوتیوں کا طفیل ہے۔ اللہ تعالیٰ اس نالائق کو حضور کے احسانات و عنایات میں زندہ رکھے اور انہیں احسانات و عنایات میں موت دے دے۔

اے کہ چوں تو در زمانہ نیست کس اللہ اللہ خلق را فریاد رس

۵ خطبہ میں چار پانچ سال باعتبار شدت پریشانی کہ ہے اور یہاں پندرہ سال باعتبار نفس پریشانی کہ ہے۔

(۳) حضور والا نے اصل علیحدہ (۲) کے جواب میں قریب شروع کے ارشاد فرمایا نہض کی شدت کے متعلق کہ "تو محبت کو غالب کر لینا امر اختیار ہی ہے، اور اس میں ادراک اس شدت جسمانی کا نہیں ہوتا، سو عرض ہے کہ اس غلبہ محبت کی تحصیل کے لئے کیا وہ دستہ عمل کافی ہے جو کہ حضور والا نے احقر کے لئے تجویز فرمایا ہے، جس کا خلاصہ احقر یہ سمجھا ہے کہ گنت ہوں سے بچنا اور ضروری کاموں سے فراغت کے وقت اللہ تعالیٰ کو یاد رکھنا زبان و قلب سے، اور اگر اس کے سوا کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہو تو براہ کرم ارشاد فرمائی جاوے حضور والا کا احسان مزید ہو گا۔

مورخہ ۱۷ نومبر ۱۳۲۷ء، جمادی الاولیٰ ۱۳۲۸ھ

الجواب، اسی کے جزو ثانی کی توضیح یہ ہے کہ مشاغل و تعلقات غیر ضروریہ کی تقلیل یا حذف کرنا، اس کے بعد آپ کو علم نافع کے حصول اور اس پر عمل کی ابتداء اور عزم علی الانتماء پر مبارکباد دیتا ہوں اور اس پر احوال رفیعہ (و منها الشوق الی آخرہ) کے ترتیب کے توقع کی بشارت دیتا ہوں جن کا نمونہ مثنوی کے اشعار ذیل میں مذکور ہے، رزقہا اللہ ایانا وایاکہ وہی ہذہ بعد ثلثۃ اربع من الدقائق ثلاث عنوان وفات بلال رضی اللہ عنہ

چوں بلال از ضعف شد چو بلال	رنگ مرگ افتاد بر روی بلال
جفت او دیدش بگفتاد احرب	پس بلاش گفت نے و اطرب
تا کنوں اندر حرب بودم ز نیست	تو چہ دانی مرگ چہ عیش است
ایں ہیں گفت درخش در عین گفت	نرگس و گل برگ و لاله می شکفت
تاب رو چشم پر انوار او	می گواہی نے داد بر گفتار او
گفت جفتش الفراق لے خوش خصال	گفت نے الوصال سے الوصال
گفت جفت امشب غریبی میروی	از تبار و خویش غائب می شوی
گفت نے نے بلکہ امشب جان من	میرود خوش از غریبی در وطن
گفت اے جان و دلم و احسرتا	گفت نے نے جان داد و دستا
گفت آن رویت کجا بسینم ما	گفت اندر غلوپ حنا صحن خدا
گفت ویراں گشت ایں خانہ دلخ	گفت اندر مرہ نگر منگر بہ مسخ

من چو آدم بودم اول حبس و کرب  
من گدا بودم دریں خانہ چو چاہ  
انبیاء را تنگ آمد این جہاں  
مردگان را این جہاں بنمود قبر  
خانہ تنگ و درون چنگلوک  
جنگلوکم چون جنیں اندر رحم  
گر نباشد در دوزخ بر مسادر م  
مادر طبعم ز درد و مرگ خویش  
حائلہ گریاں ز زہ کاین المناص  
بر شد اکنون نسل جانم شرق و غرب  
شاہ گشتم قصر باید بہر شاہ  
چوں شہاں افتند اندر لامکان  
ظاہرش زفت و بخت تنگ تر  
کرد ویراں تا کند قصر سلوک  
نہ ہمہ گشتم شدہ نقلاں مہم  
من دریں زنداں میاں آذر م  
می کند زہ تارہد برہ زمیش  
و آن چنین خنداں کہ پیش آمد ظاہر

انتهت ملخصه وفي المقصود ملخصه

اشرف علی اول العصر الاوسط من جمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تمہ فاضلہ)

حکایت بہ شیخ دیگر حیات | سوال (۲۰) کیا ارشاد ہے امور ذیل میں :-  
شیخ اول و حکم ذکر جہر (۱) ایک پیر متبع سنت صاحب فیض سے بیعت کرنے کے بعد بحالت  
حیات اسی متبع شریعت صاحب فیض کے دوسرے سے بیعت کرنا کیسا ہے ؟  
(۲) ذکر جہر حنفیہ کے نزدیک جائز ہے یا نہیں اور جہر مفرط کے لئے کیا حکم ہے ؟  
(۳) جن آیات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذکر البی خفیۃ کرنا چاہئے ، ان میں ذکر  
سے مراد خاص کر دعا ہے یا مطلق ذکر فقط ؟

الاجوبۃ ، معصیت تو نہیں ، لیکن موجب بے برکتی اور احیانا سبب تاذی شیخ  
اول ہے اور اس تاذی کا انفسار الی المعصیۃ بواسطہ اسباب اختیار یہ کے ممکن ہے  
گو لازم نہیں ، بہر حال محل خطر ہوا ، و نظیر لقی المعصیۃ و اشات الاذیۃ و افشاء  
الی بعض المصادر الدینیۃ احیانا رواہ مسلم فی قصۃ خطبۃ علی بنت ابی جہل  
علی فاطمۃ رحمہما علیہ السلام انی لست احرم حلالا ولا اهل حراما و قوله  
علیہ السلام الان یحب ابن ابی طالب ان یطلق ابنتی و ینکم ابنتہم فانما  
ابنتی بضعة منی یریبنی ما راہا و یوذیبنی ما اذہا رباب مناقب فاطمہ رحمہا

عہ مثال بدنہ عہ مثال روح ہر

(۲) حقیقہ کے اقوال مختلف منقول ہیں، امر محقق و منفی یہ ہے کہ اگر کسی کو ایذا ہو تو بلا اختیار  
نا جائز اور مغلوبیت میں نہ لپکنا ہے، اور اگر ایذا نہ ہو تو جہر کو قربت مقصودہ سمجھنا بدعت  
و ہو محل نصو میں الہی، اور اگر قربت مقصودہ نہ سمجھا جاوے کسی باطنی مصلحت سے جس کو شیخ  
تجویز کر سکتا ہے کیا جملہ بے توجہانہ ہے، گو اس میں افراط بھی ہو جاوے۔

(۳) خواہ غاص مراد ہو یا غاصم، حکم ایک ہی ہے، ہر ایک میں لہو متقل ہے، ادعو انکم  
تغصروا و اذکر ربکم فی انفسکم تغصروا دون الجہر،

۱۴ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ (تمہ غامہ ص ۶۰۰)

معنی شعر | سوال (۳۳۳)، کیا فتویٰ شریف میں کہیں یہ شعر ہے ؟

ہرگز روئے یلہ درد دنیا ندید ہم نہ چہند رُو بعقبی اے مرید  
اگر ہے تو اس کی کیا مراد ہے ؟

جواب : ہم کو یلہ درد نہیں۔ اور اگر ہو تو وہی مراد ہے جو اس آیت کی مراد ہے۔  
من کل فی حدہ احقی فہو فی الآخرة احقی، اور اورو تیر چھ ہے وجہ کا اور وجہ بجھے  
ہنہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ وما تنفقون الا ابتغاء وجہ اللہ یعنی جس نے رضا کے  
حق کا راستہ دیکھا اس نے دیکھا الخ

۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (المنیر، ص ۱۰، رجب ۱۳۳۴ھ)

معنی تجلی صوری | سوال (۳۳۴) ایک رسالہ کا اقتباس یہ ہے جو شخص خدا کو کسی صورت میں  
دیکھے (مدیا صورت وغیرہ کی صورت میں) تو صوفیا کے یہاں اس کو تجلی صوری کہتے ہیں  
اور اگر مثال دیکھے تو اس کو تجلی مثالی اور اگر بغیر صورت و مثال کے دیکھے تو اس کو  
تجلی ذاتی۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ کیا کسی تصوف کی کتاب میں اصطلاحات مندرجہ  
بالا بھائی مذکورہ موجود ہیں، اگر بایں معنی نہیں تو کیا ان کے کوئی دوسرے معنی لکھے  
گئے ہیں، یا یہ محض افتراء و اختراع ہے، سائل بالا۔

جواب : تجلی مثالی تو اسی ہی معنی میں مستعمل ہے، لیکن تجلی صوری کوئی مشہور اصطلاح  
نہیں، اور اسی طرح تجلی ذاتی اس اصطلاح میں مستعمل ہونا یاد نہیں، بلکہ اس کے معنی  
ہیں التفات الی الذات من غیر الالتفات الی الصفات والافعال، اور دنیا میں تجلی مثالی  
سے آگے انکشاف نہیں ہو سکتا، البتہ یہ مثال جس کے واسطے سے تجلی ہوتی ہے کسی مادی

لطیف ہوتی ہے جس کو اس مصنف نے صوری کہا ہے، کبھی غیر مادی مگر مقداری ہوتی ہے جس کو اس نے مثال کہا، اور کبھی نہ مادی ہوتی ہے نہ مقداری، جس کو اس نے ذاتی کہا، حالانکہ تجرد عن المادہ والمقدار خواص واجب سے نہیں، حادث و ممکن کا تجرد ہی عقلاً ممکن و کشفاً واقع ہے چنانچہ روح کو اہل کشف مجرد مانتے ہیں۔ تو جو تجلی بواسطہ اس مثال مجرکہ ہوتی ہے وہ بھی مثالی ہوئی ذاتی بالمعنی المتعاطف نہیں ہوتی جیسے جنت میں ذاتی ہوگی،

۲۵۔ ربيع الثاني ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۰) جب

تحقیق تصور حق | سوال (۲۰۷) اس بات کا اعتقاد کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے یہ تو مسلم ہو اور حکم شرع شریف ہے کہ اگر اس کا تصور کیا جائے تو لازم آتا ہے کہ اس کی کوئی صمدت ہو، اور یہ محال ہے، تو تصور اس کا جیسا کہ صوفیاء رحمہم اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کس طرح سے کیا جائے اس کی کیا کیفیت ہے، اور اس طور پر تصور جائز ہے یا نہیں؟

جواب، شریعت نے بے کیف و بے مکان تصور کی تعلیم کی ہے، پس اس کے خلاف کسی کا قول و فعل محض نہ ہوگا، اگر کسی صوفی مقبول محقق سے منقول ہوگا اس میں تاویل متناہی کیس گے، البتہ اگر بلا قصد و اختیار کسی خاص طور پر تصور ہو جائے یا کہ اس میں معذوری ہے لقولہ علیہ السلام للجماریۃ ابن الشکالۃ فی السہار قال علیہ السلام انہا مومنۃ، واللہ اعلم،

۱۶ رمضان ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۴)

زہد بارد | سوال ۲۰۸ بعض فقہاء کی عبارات مغل عالمگیری وغیرہ میں جو زہد بارد کی مذمت اور زہد بارد کو مردود الشہادۃ قرار دیا گیا ہے، اس کے کیا معنی؟ اور زہد بارد کا صحیح مصداق کیا ہے؟  
الجواب، جس کی شریعت میں کسی درجہ کی مطلوبیت وارد نہ ہو، جیسے تعریف ایک حجتہ منطہ کی، ۳ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (النور ص ۳) جب

فتح شبہ بر تکرار اسم جلالہ | سوال (۲۰۹) نسیم الریاض شرح قاضی عیاض، مصنف شہاب الدین خفاجی میں ایک استفتاء اور اس کا جواب اور جواب الجواب درج ہے، اس کو پیش نظر حضور انور کر کے کچھ عرض کرتا ہوں وہ ہوتا بحث و ہوائہ قیل ان ذکر اللہ بتکریر الجلالۃ بدعۃ لا ثواب فیہا قال الخطابی فی شرح مختصر الشیخ خلیل سئل عن بن عبد السلام عن یقول اللہ مقتصر اعلی و لا ھل ھو مثل سبحان اللہ واللہ اکبر ونحوہ فاجاب بانہ بدعۃ لا ینقل مثلہ عن احد من السلف واغما



یفعله الجہلۃ والذکر المشرع لا بد فیہ کلمہ من ان یکون جملۃ مفیدۃ و  
الاتباع خیر من الابداء ونحوہ ملائق بہ البلیغین فی قوم لا یزالون یقولون  
محمد محمد کثیر اشہ یقولون فی آخرہ مکرم معظم قاجاب بانہ ترک ادب و  
بدعۃ لم تنقل ولا یشاب فیہا وکن اقولہم علی محمد وتابعہ علیہ کثیر  
من العلماء اقول (القائل للشہاب) ما ذکرہ فی اسم النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
مکرم من کونہ بدعۃ ظاہر لاندہ مع کونہ لم ینعبد بمثلہ داخل فی ما تم عن  
بقولہ لا تجحدوا علم الرسول بیکم کد عام بعضکم بعضاً کما سیم فی مثله ولم  
یرد تعظیم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا بالداء لہ والصلوۃ والسلام علیہ  
فلو عظم بمثل ذلک کان مراغباً للسنة ولو ذکر احد سلطانیات اسمہ زجراً  
واہانۃ ہما بالک با شرف الخلق واعظیہم واما ذکر اللہ تعالیٰ فقد ورد الامر  
بہ و وعد ذکرہ بالثواب فی آیات واحادیث لا تحصى کقولہ الذاکرین اللہ کثیرا  
والذاکرات و فی حدیث القدسی من شغلہ ذکرہ عن مسئلی اعطیتہ افضل  
ما اعطى السائلین الی غیر ذلک مما لا یحصى ولم یقید بقید علی ان الذاکر  
قصدہ التعظیم والتوحید فہو اذا قال اللہ ملاحظاً لبعثہ فکان قال معبودی  
واجب الوجود مستحق لجميع المحامد وطہیزل اهل اللہ من العلماء والصلحاء  
یفعلونہ من غیر تکیرو کان الاستاء البکری یفعلہ ویقول استغفر اللہ مما  
سوی اللہ وکل شیء یقول اللہ و فی مجلسہ اجلة العلماء والمشاغ و ہذا ہو  
الحق وقد صنف فی رد مقالة ابن عبد السلام ہذہ عدۃ رسائل رأینا ہا  
وممن صنف فیہا القطب القسطلانی والعارف باللہ المرصع وشیعہ عبد اللہ  
الخلوی وبہ انتق من عاصرناہ اللہم احشر فانی جملۃ الذاکرین ولا تجعلنا من  
القافلین اھج ۱ ص ۳۷۷

بندہ کی عرض یہ ہے نہ بطور شبہ بلکہ بطور انما شفاء العی السوال کہ جن آیات اور  
احادیث میں فضیلت ذکر اللہ اور ہے منہا ما ذکرہ الشہاب یہ اگرچہ مطلق ہیں مگر اس  
مطلق کو صاحب شرع نے اوقات اور حالات و دیگر قیود کے ساتھ ضرور مقید فرمایا  
ہے اذکار اور ادعیہ میں ذیادہ اسے تنہ پر صاحب شرع اور ان کے جانشینوں نے

متنبہ فرمادیا ہے نبیک الذی ارسلت کی جگہ میں برسولک پر انکار فرمایا، ایک شخص نے  
 چھینکنے کے بعد السلام علیکم کہا اس پر ابن عمرؓ نے متنبہ فرمایا، ما ھکذا اعلمنا رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم اور امام بخاریؒ نے ص ۸۸۸ مصطفائی میں جو حدیث مفتی ذکر اللہ تعالیٰ  
 میں روایت کی ہے اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ذکر اللہ سے خاص ذکر ہوا ہے، حیث  
 قال یسبحونک ویکبرونک ویحمدونک ویصلونک والی قولہ یرسلونک الیہ  
 والی قولہ یتعوزون بعد قولہ ینلقسون اھل الذکر قاتلوا جید ما اقصین کیون اللہ  
 تنادوا ھلوا الھ اور متبع احادیث سے احقر کو معلوم ہوا گویندہ کو اس پر اطمینان تو ہے کہ  
 حضورؐ نے اصول و عار کو ٹٹلنے سے باری اور سوال کے اندر تصور فرمایا ہے، تنادو جیسے  
 حمید و تہلیل و تکبیر و حوقلہ ہے، اور سوال یا تو سوال مانع ہے، یا تعجب علامت ہے،  
 جس کے شعب میں استغفار اور صلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور تکریم یا سائنسی  
 ثناء میں داخل ہے، اور یہ مختصر جامع مفید ہیں، یا بصورت غیر یا بصورت انشاء اور  
 بندہ ناچیز کی نظر میں کہیں تکرار اسم ذات بصورت افراد نہیں گذرا، ایک حدیث میں اللہ  
 اللہ ربی لا شریک بد شیش ہے، وہ بھی جملہ مفید ہے، اور حضرت سید کائنات کا ذکر  
 الشکر وان الفاظ مانعہ میں بیان فرمانا اور کہیں تکرار اسم ذات کا بصورت افراد بیان نہ  
 فرمانا عز بن عبد السلام کا ضرور مؤید ہے، درود و اثر اور بات ہے، اور استنباط اور  
 بات ہے ماں اگر تکریر جملہ کو بجذوف حرف نداء اختیار کیا جائے تو ممکن ہے جملہ ہو، مگر  
 سنت سے جب بھی ثابت نہیں اور شراح حدیث نے قاطبہ ذکر اللہ سے اکا الفاظ  
 السی و رد الترغیب فی قولہا ذکر کیا ہے فی فتح البیوی والمراد بن کر اللہ ھذا الامین  
 بالانفاظ السی و رد الترغیب فی قولہا ذکر کیا ہے وقد یطلق ذکر اللہ ویراد بہ المظاہرۃ  
 علی العمل بها و حیہ اللہ تعالیٰ او تدب الیہ کقراءة القرآن و قراۃ الحدیث و مدارسہ  
 العلم و التفتل یا مصلوۃ الہ۔

پس اخیر میں گزارش ہے کہ حضرات چشتیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے یہاں جو اسم ذات کا وظیفہ  
 معمول ہے اس کا کیا حکم ہے، کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ طریقوں رواج پا گیا ہو کہ نفی و اثبات کرتے  
 کہتے بعضے بزرگوں نے صرف الا اللہ ہی اکتفا کیا، اور یہ یوں درود و تجلیات کے اکا بھی ثابت  
 ہو گیا، رہ گیا فقط اللہ بہر حال جو کچھ ہر بندہ نے عرض کر دیا، جو کچھ ارشاد ہوا بالراس والعین ہے،

الجواب: توجیہ ابتدا کی تو وہی اقرب ہے، جو آخر خط میں لکھی ہے، باقی دلیل مشوعیت کی مگر نقل جزئی نہیں ہے اور حدیث کا تقوم الساعة حتی لا یقال فی الارض اللہ اللہ کو نقل جزئی نہ مانا جائے تو نقل کلی یا استنباط کے دعوے کی ضرورت گنجائش ہے، کہ انقل عن کثیر من الزکاویۃ السؤال اور اس دعویٰ میں اختلاف محض نہیں کشان سائر الاجتہاد اور استنباط بھی ثبوت یا محض ہی کی ایک فرد ہے، فان القیاس مظہر لامثبت اور اگر اس صورت میں اس طریق ذکر کو طریق منقول صریح سے مفضول کہا جاوے گا، لیکن عارض نفع خاص کے سبب کہ وہ دفع وساوس و محج خواطر ہے جو کہ مشاہدہ ہے، بعض کے لئے اس کو عملاً ترجیح دی جاسکتی ہے، جیسا کہ ایسے ہی مصالح کے سبب ذکر کلی کو ذکر خفی پر کہ دلائل سے اس کا افضل ہونا ثابت ہے، اسی طرح اعلان صدقہ کا اخفاء صدقہ پر بعض کے لئے عملاً راجح ہونے کو فقہاء نے لکھا ہے، اور اگر اس کو مستنبط بھی نہ کیا جائے جیسا ابن عبدالسلام کی رائے ہے، مگر تاہم منہی عنہ بھی نہیں اور مشاہدہ سے اس کا جمع خواطر میں جو کہ مامور بہ ہے، معین ہونا معلوم ہے، پس مثل دیگر تدابیر امور مطلوبہ بشرعیہ کے یہ بھی مطلوب ہوگا ورنہ اور گو تقدیر حرف نہ اسب سے اچھی توجیہ ہے مگر غالباً تاہل القول مالایرضی بہ قائمہ میں داخل ہے اور بیک کے تغیر پر انکار نہیں ترک اولیٰ پر انکار ہے، اور ابن عمرؓ کا انکار تغیر موظف پر ہے اور یہاں حکم لفظ لہ کے وقت کوئی ذکر موظف نہ تھا، پس ان دونوں کو مجموعت سے من نہیں،

بجہادی (آخری صفحہ ۱۷۷) (تمہ عامہ ص ۷۶)

تحقیق ذکر اللہ اش سوال: چہ می فرمایند علماء دین و مفتیان شرع متین دریں مسئلہ کہ ذکر یا آواز بلند محض اللہ کردن اعنی خواندن جائز است یا نہ امیدوارم کہ بعد توجیہ تلخ فتویٰ مدلل و محقق آیات کلام مجید یا حدیث شریف ارتسام کرده از سال فرمایند با عیث اجر عظیم خواهد شد، مگر آنکہ اختصاص آواز بلند بانجموس مقصود نیست محض استفسار ذکر جائز بودن و نا جائز بودن است الجواب: جائز است زیرا کہ فائش حذف مستثنیٰ منه و عامل است و آل عند القرینہ در کلام انفع العرب و العجم صلی اللہ علیہ وسلم مثل حذف مستثنیٰ وارد است اما حذف المستثنیٰ فما اخرج ابن ماجہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کن ذلک لا یجتنی من قرہم الا قال محمد بن الصباح کا نہ یعنی الخطا کن ذانی المکلوۃ وقع کلامہ صلی اللہ علیہ وسلم بلا ذکر المستثنیٰ

کمال ملبورہ فالحق محمد کذا فی المرواۃ اما حذف المستثنیٰ منہ فما اخرج الشیخان عن ابن عباس  
فقال العباس یا رسول اللہ الا لا ذخر فانیہ لقیہم ولیقہم فقال الا لا ذخر الحدیث ودر  
مبحث فیہ قرید ظاہر است گاہی قال ہر گاہ قبل از من ذکر لا الہ الا اللہ کردہ باشد گاہی  
حالاً دلالت حالۃ المسلم علی اعتقاد نفی الوہیۃ الغیر والشرعاً لے اعلم،

۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ (امداد ج ۴ ص ۸۲)

**ایضاً | سوال (۲۱۱)** جناب کے ایک مرید نے ذکر کرتے کرتے آخر میں اللہ کا تکرار شروع  
کیا جس پر میں نے ان سے استفسار کیا، بجواب انہوں نے کہہ دیا کہ جناب پیر صاحب نے  
مجھے یہی وظیفہ بتلایا ہے، اب جناب کی خدمت والا میں عرض ہے کہ آیا سالم پڑھنے میں  
یا اللہ اللہ کے ورد میں کچھ نقصان ہے۔

**الجواب**۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اللہ کے ذکر میں کوئی شبہ و سوال نہیں ہے،  
اب ضرورت ہے اس کی مسنونیت کے دلیل میں نظر کرنے کی۔

**تمتہ السؤال**، آپ مرجع البحرین ہیں، احادیث میں تو سالم کلمہ پڑھنے یا قل ھو  
اللہ شہد ھو یا قل ادعوا للہ

**الجواب**۔ یہ ہے وہ دلیل جس میں نظر کی ضرورت ہے، سو ذرا نظر کیجئے، کیا ان  
آیتوں کی صحیح تفسیر سے اس مدعا پر دلالت ہے اگر ہے تو دلالت کی تقریر کا انتظار ہے،  
**تمتہ السؤال**۔ اور یہ نصف آخر استثنائے اثبات بعد النفی بلا نفی پڑھنا کب سے  
سبق اس اللہ کا اور کس نے شروع کیا، مجھے معادم نہیں،

**الجواب**، ایسا ہی سوال اسم ذات میں ہونا چاہئے کہ بدون کسی عامل اور بدن  
کسی معمول کے پڑھنا یہ سبق کب سے ہے اور کس نے شروع کیا؟  
**تمتہ السؤال**۔ اس لئے آپ ہماری تسلی کے لئے تشریح اس کی کریں، اعتراض کے  
طور پر نہیں۔

**الجواب**، میرا مقصود بھی مناظرہ نہیں صرف تسویر ہے، الا اللہ اور اللہ اللہ کا،  
**تمتہ السؤال** ہم تو نقش بندی ہیں، اور خدمت گار سب طریقوں والوں کے ہیں۔  
**الجواب**، الحمد للہ ہم لوگ بھی سب طرق کے خادم ہونے کا فخر رکھتے ہیں،  
**تمتہ السؤال** بروئے احادیث دلائل کے خواستگار ہیں،

الجواب، ہر مومن کا یہی ایمان ہے لیکن حدیث کی دلالت کے طرق و وجوہ اس کثرت سے ہیں کہ مجتہدین و محققین ان کو خوب سمجھتے ہیں۔ سو اگر اللہ اللہ پر کسی حدیث کی دلالت کسی طریق سے ثابت ہو جاوے تو انشاء اللہ تعالیٰ اسی کے مشابہ طریق سے الا اللہ پر بھی دلالت ثابت کر دی جاوے گی، ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ  
(النور ص ۸، ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

کفر بوجہ اس قول کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر صورت بشر بود نہ در حقیقت بشر نبود و این ہم گفت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ظاہر صورت بشر بود و لیکن حقیقت است اکنون عرض است کہ بتوجہ موجد ہادیانہ از سر این معانی ہدایت بخشد کہ طہیثان دل حاصل و واصل شود،

الجواب۔ جواب ہر دو از گاہ بندہ اہل حق ست کہ مدعی بریں دعویٰ برہان قائم کند ورنہ دعویٰ اول کفر است و ثانی شرک، ۲۰ شوال ۱۳۵۲ھ (تمہ خامسہ ص ۵۹۷)  
بیعت نساء | السؤال (۲۱۳) ایک امریہ دریافت کرتا ہے کہ حدیث میں ہے، عن عائشة رحمہا اللہ قالت فی بیعة النساء ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمتنعن بهذا الایة یا ایہا النبی اذا جاءک المؤمنات یتابعنک فمن اقررت بهذا الشرط منھن قال لھا قد بايعتک کلاما یکلمھن بایہ واللہ ما مسست ید ید امرأۃ قط فی البایعة متفق علیہ مشکوٰۃ کتاب الجہاد باب الصلح فصل اول کی اخیر حدیث، اس کے تحت میں مظاہر حق میں یہ تبعیت حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ لکھا ہے، بعضے مشائخ اس طرح کرتے ہیں کہ ہاتھ اپنا پانی میں ڈالتے ہیں اور عورت بھی پانی میں ڈالتی ہے اور بعضے ایک آنچل پکڑتے ہیں، اور ایک آنچل عورت پکڑتی ہے، حاجت اس تکلف کی نہیں اکتفا سنت پر افضل ہے (انتہی ملخصاً) اس کے متعلق جناب والا کی کیا رائے ہے۔ یہ جواب رائج ہے صرف مشائخ کا معمول ہے، یا دوسری کوئی دلیل بھی ہے، اور ہاتھ پانی میں ڈالنے کی کیا اصل ہے؟

الجواب، محض مزید تکی کہ اس سے ایک قسم کا صوری علاقہ قوی ہو جاتا ہے جیسا خود بیعت بالید للرجال میں مضافاً کا یہی درجہ ہے، اسی پر اس کو قیاس کر لیا گیا، ورنہ

اسل مقصود میں مصافحہ بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ ہے کہ تو کید معاہدہ کی یہ سب صورتیں ہیں عرب میں مصافحہ تھا، نیز ہاتھ پر ہاتھ مارنا جس کو صنفہ کہتے ہیں بعض جگہ لوٹ میں ننگ ڈالنا ایک صورت یہ بھی ہے جس میں تاکید کے ساتھ توسل و تمسک بھی ہے جیسے دامن پکڑنا پس جس طرح یہ ایک صورت توسل کی ہے اس طرح آنچل پکڑنا بھی اس کی ایک صورت ہے، اور یہ مصادمت سنت کی نہیں، کلام کے ساتھ یہ بھی ہے تو اس کی تاکید ہوئی لہٰذا اس کو ترک کہہ کے صرف اس پر اکتفا ہوتا تو مصادمت محض تھی،

۱۰ رجب ۳۵۳ھ (النور ص ۱۰ رجب ۳۵۳ھ)

کیا دوسرے پر گناہ ہے | سوال (۲۱۴) ایک شبہ یہ ہے کہ قبل وقوع گناہ محض دوسوہ یا عزم پر مواخذہ ہوتا ہے یا نہیں، بعض اماریت سے معلوم ہوتا ہے کہ عزم حسنہ پر نیکی لکھی جاتی ہے اور عزم سیئہ پر بغیر وقوع کے گناہ نہیں لکھا جاتا، اور اگر مواخذہ نہیں ہوتا ہے تو ہم جیسے مبتدلیوں کے لئے امداد عدم معصیت ضروری ہے یا محض استحباب کا درجہ ہے؟  
الجواب، وہ حدیث دکھلاؤ،

### دوسرا خط آیا

حضرت نے یہ ارشاد فرمایا کہ وہ حدیث دکھلاؤ، تو وہ حدیث مشکوٰۃ شریف باب فی رجمہ اللہ وغنیہ میں ہے۔ دھو ہذا عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ کتب الحسنات والسیئات فبن ہم بحسنة فلم یعملہا کتبہا اللہ لہ عندہ حسنة کاملۃ فان ہم بہا فعملہا کتبہا اللہ عندہ عشر حسنات الی سبعۃ ضعف الی اصناف کثیرۃ ومن ہم بسیئۃ فلم یعملہا کتبہا اللہ لہ عندہ حسنة کاملۃ فان ہو ہم بہا فعملہا کتبہا اللہ لہ سیئۃ واحدۃ متفق علیہ الجواب، کیا ہم سے مراد عزم ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، کیا یہ احتمال نہیں کہ ہم قبل عزم کا درجہ ہو، جس میں حسنہ لکھا جانا رحمت ہے اور سیئہ کا نہ لکھا جانا قانون ہے اس کے بعد دوسرا خط آیا

دھو ہذا الحمد للہ، حضرت نے ہم میں ایک درجہ عزم یعنی ارادہ کے قبل کا جو تحریر فرمایا اس سے میرا شبہ بالکل زائل ہو گیا، اور اب بالکل مکون واطمینان ہو گیا فیجزا کہ اللہ تعالیٰ عنی وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء فقط (النور ص ۱۰، رمضان ۱۳۵۳ھ)

## رسالہ

## التعرف فی تحقیق التصرف

از اضافات قطب عالم مجذ الملة حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی حسنا دام اللہ تعالیٰ  
مع ترجمہ اردو از احقر الخدام محمد شفیع دیوبندی عفا اللہ عنہ و متعہ لفیوضہ و ہر کاتہ  
بسم اللہ الرحمن الرحیم، محمدہ و فصلی علی رسول اللہ کبیر،

بعد الحمد والصلوة فقد قال الله تبارک  
وتعالیٰ فی عینی علیہ السلام وایدنا ہ  
بروح القدس "الایة" ، اعلما ان هذا  
التائید یعقل وجوها اقربها عندی ما  
اختاره صاحب تبصیر الرحمن الشہود  
بالتفسیر الرحمانی قال بتغلیب  
ملکیته علی بشیر ۱۰ھ ،

و حاصلہ التائید الباطنی، وجہ الاثر  
موافقہ للحدیث من قوله علیہ السلام  
لعان رضى الله عنه اللهم ایتده  
بروح القدس رواہ مسلم و غیرہ ظاہر  
ان هذا التائید لیس الا الباطنی فقط  
وکون هذه الموافقة من استیاء الترجیم  
ظاہر فان الوجدی یفسر بعضہ بعضا ،  
وحقیقة هذا التائید افاضة کیفیات  
خاصة محصورة القائما فی النفس ثم  
انما خاصة تعد حسب اختلاف  
المقاصد ویسمی هذا التائید فی عرف  
اہل التصوف تصرفا وتوجہا و ہمتہ و جم

اما بعد توجہ باطنی کے ذریعے دوسرے شخص پر کوئی  
اثر ڈالنا جس کو اصطلاح صوفیہ میں تصرف اور توجہ  
وغیرہ کہتے ہیں اس کی اہلی حقیقت نہ معلوم ہوگی  
وجہ سے عوام بلکہ بہت سے خواص بھی اکثر غلط فہمی میں  
بتلا ہو جاتے ہیں، کوئی اسی کو معیار ولایت بزرگی  
سمجھ بیٹھتا ہے کوئی سرے سے اس کا انکار کر دیتا ہے  
اس لئے مجدد الملة حکیم الامت سیدی وسندی حضرت  
مولانا اشرف علی صاحب امت برکاتہم نے اس مسئلہ  
کے تمام پہلوؤں کو قرآن و حدیث کی تصریحات و  
ارشادات سے ایک مستقل رسالہ میں واضح فرمایا ہے  
اس کے محسن یا غیر محسن ہونے اور نفع و ضرر کی  
حدود کو قواعد فقہیہ سے متعین فرمایا ہے یہ رسالہ چونکہ  
عربی زبان میں ہے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اصل  
رسالہ کو بعینہا قائم رکھ کر اس کا اردو ترجمہ بھی پیش ہی  
شائع کر دیا جائے، تاکہ عوام و خواص سب منتفع  
ہو سکیں۔ ترجمہ میں بعض افادہ عوام نقلی ترجمہ چھوڑ کر  
خلاصہ مطلب کو اختیار کیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو بھی  
اصل رسالہ کی طرح نافع و مفید بناویں۔  
بسم اللہ الرحمن الرحیم بعد الحمد والصلوة، حق تعالیٰ نے

الخو اطر، فالایة اذن اصل لهذا العمل  
 واصر منه فی الباب قوله تعالى فی الانفال  
 اذ یوحى ربک الملائکة اتی معکم فثبتوا  
 الذین امنوا علی ما فسخ الزجاء یقولہ  
 کان باشیاء یلقو غما فی قلوبہم ثم یما  
 عنائہم ویأتا کد جدہم وللملک  
 قوۃ القاء الخیل فی القلب ویقال لہ  
 اللہام کما ان الشیطان قوۃ القاء الشر  
 یقال لہ الوسوستہ ام (کن فی روح المعانی)  
 باطنی ہے جس کو تصرف کہا جاتا ہے، اور اس احتمال (تائید باطنی) کے اقرب ہونے کی وجہ یہ ہے  
 کہ اس احتمال کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ یا الشریح القدس (جبریل) کے ذریعہ ان کی تائید  
 کر، یہ روایت مسلم شریف میں مذکور ہے، ظاہر ہے کہ اس جگہ تائید سے تائید باطنی ہی مراد ہوتی  
 ہے (جس سے بمقابلہ کفار اشعار طبعیہ کہنے کی طاقت پیدا ہو) اور چونکہ ایک وحی سے دوسری  
 وحی کی تفسیر ہوتی ہے، اس لئے تائید مذکور کی وہی تفسیر رائج معلوم ہوتی ہے جو اس حدیث میں  
 مراد ہے۔

حقیقت تصرف، اور حقیقت اس تائید کی یہ ہے کہ خاص کیفیات محمودہ کا دوسرے شخص  
 پر افاضہ کیا جاوے، جس سے اس میں آثار خاضہ پیدا ہو جاویں، اور یہ آثار اغراض و مقاصد  
 کے اختلاف کی بنا پر مختلف انواع والوان کے ہوتے ہیں اور اس تائید کو اہل تصوف کی اصطلاح  
 میں تصرف اور توجہ اور ہمت اور جمع خواطر کہتے ہیں،

ثبوت تصرف بآیات حدیث، پس یہ آیات اس عمل کے لئے اصل ہے، اور اس سے زیادہ صریح اس  
 باب میں سورۃ انفال کی یہ آیت ہے اذ یوحى ربک الی الملائکة اتی معکم فثبتوا الذین امنوا  
 یعنی جب وحی بھیجتا تھا آپ کا پروردگار (ملائکہ پرکہ میں تمہارے ساتھ ہوں تم ثابت قدم رکھو ایمان  
 والوں کو) زجاج نے اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ یہ تثبیت و تائید فرشتوں کی طرف سے اس  
 طرح ہے کہ وہ کچھ کیفیت مومنین کے قلوب میں القاء کرتے تھے، جس سے ان کے عزائم صحیح



اور ہمیں قوی ہو جاتی تھیں، اور فرشتہ کو حق تعالیٰ نے یہ قدرت دی ہے کہ وہ قلب میں خیر کا انکار کر سکتا ہے، جس کو الہام کہا جاتا ہے جس طرح شیطان کو القارشر کی قوت حاصل ہے جس کو وسوسہ کہا جاتا ہے رکذانی روح المعانی

وَأَصْرَحَ مِنَ الْآيَاتِينَ فِي الدَّلَالَةِ  
مَا فِي الصَّحِيحِ مِنْ إِخْبَارِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
فِي حَدِيثِ الْوَحْيِ عَنْ فَعْلِ جِبْرِئِيلَ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ يَعْنِي فَاتَّخَذَ فِي  
فَغَطَّنِي الْمَثَانِيَّةَ وَفِيهِ فَقَطَّنِي  
الثَّلَاثَةَ الْحَدِيثَ فَالظَّاهِرُ وَهُوَ  
كَالْمَتَعِينَ أَنَّ هَذَا الْغَطَّ كَانَ لِنَقْوَةِ  
الْقَلْبِ لِتَحْمِيلِ الْوَحْيِ، كَمَا قَالَ لِعَارِفِ  
الْمُحَدَّثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَسْرَةَ  
الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ۲۹۹ مَنِ الْهَجْرَةِ فِي  
بَهْجَةِ النُّفُوسِ رُوِيَ عَنْهُ مِنَ الْجِلَالَةِ  
فِي شَأْنٍ يَحْتَمِ بِهَذَا الْحَافِظِ فِي قَعْمِ الْبَائِ  
تَحْتَ حَدِيثِ بَدْعِ الْوَحْيِ مِنْ صَحِيحِ  
الْبُخَارِيِّ مَا نَصَّهُ الْوَجْهَ الشَّلَاوَتِ  
فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ اتِّصَالَ جُزْمِ الْغَاظِ  
بِالْمَغْطِ وَضَعَهُ إِلَيْهِ، رُوِيَ عَنْ أَحَدِي  
طَرِيقِ الْإِفَاضَةِ تَحْدِثُ بِهِ فِي الْبَاطِنِ  
قُوَّةَ نُورِيَّةٍ مُتَشَعِّعَةٍ تَكُونُ عَوْنًا  
عَلَى حَمْلِ مَا يُلْقَى إِلَيْهِ لِأَنَّ جِبْرِئِيلَ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا اتَّصَلَ بِجُزْمِهِ بِذَاتِ  
مُحَمَّدٍ السَّنِيَّةَ حَدَّثَ لَهُ بِذَلِكَ مَا  
ذَكَرْنَاهُ وَهُوَ حَمْلُهُ مَا أُلْقِيَ إِلَيْهِ وَدَوَّقَهُ

اور ان دونوں آیتوں سے زیادہ صریح باعتبار  
دلالت کے وہ ہے جو صحیح بخاری میں آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث وحی میں جبرئیل  
علیہ السلام کے فعل کے متعلق وارد ہوا ہے کہ  
مجھے جبرئیل علیہ السلام نے آغوش میں لے لیا اور مجھے  
دبایا اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح دبایا پھر تیسری  
مرتبہ اسی طرح کیا (یعنی ابتداء وحی میں جب آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم پر تنزیل وحی کا سلسلہ جاری کرتا  
تجویز کیا گیا تو جبرئیل علیہ السلام نے افعال مذکورہ  
کئے اس میں ظاہر بلکہ متین یہ ہے کہ یہاں تقویۃ  
قلب کے لئے عقائد کہ وحی کی برداشت ہو سکے جیسا  
عارف محدث عبداللہ ابن ابی جریر جو ساقی صلی  
جبری کے اکابر محدثین میں سے ہیں اور عارف الدین  
ابن جریر ان کے اقوال سے فتح الباری میں استلال  
کرتے ہیں) اپنی کتاب بیجۃ النفوس میں صحیح بخاری کی  
حدیث بدع الوحی کے حصص میں فرماتے ہیں کہ میسواں  
فائدہ اس حدیث سے یہ واضح ہوا کہ دبانے والے کے  
جسم کا دوسرے شخص کے ساتھ اتصال دھوا القار  
کیفیت کے طرق میں سے ایک طریقہ ہے اس کے  
ذریعہ اس شخص میں ایک کیفیت نوریہ پیدا ہو جاتی ہے جس سے  
یہ شخص اس کیفیت کا تحمل ہو سکتا ہے جو اُس پر  
القار کی جائے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام کا جسم

سمع خطاب الملك ولهم يكن لما قبل ذلك وقد وجد ذلك اهل الميراث من اهل الصوفة المتبعين المحققين ام قدال الكتاب والسنة على مشروعية هذا الفصل اذا كان لغرض مشروع وان كانت الكلمة ظنية لاحتمال الآية والحديث وجوها اخر ولا يضر فان المسئلة ظنية يكفي فيه الظن ولو لم يكن عليه دليل لما اضر لان الفعل ثابت اباحت بالقواعد فلا يحتاج الى نقل خاص ويستعمله كثير من المشائخ لاسيما النقشبندية منهم لمقام محمود مطلوبه مذكورة في زهرهم كالعزم على التوبة وكا نصباغ النفس بالخشية والاشموق والرغبة في الطاعة وامثالها،

اس کی تفصیل مذکور ہے، مثلاً عزم توبہ اور نفس پر خوف و خشیہ یا شوق و رغبت فی الطاعة کا رنگ غالب ہو جانا وغیرہ۔

وهذه القوة في هؤلاء المشائخ اهل الاقافة على مثل هذا الاقلوا اكثر ما يكون بالرياضة والمزاولة النفسانية كقوة المصاعدة البدنية يكون بالرياضة الجسدية وقد يكون ظاهراً في بعض النفوس وقليل ما هو، وحكمه الفقهي مع اباحتها في نفسه انه تابع للغرض منه فان كان غرضه محمودا كانت مآلاته المذكورة المحسولة للمشائخ كان محموداً و

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم شریف کے ساتھ متصل ہوا تو اس کے ذریعہ سے آپ میں وحی کے نقل کی وہ قوت پیدا ہوئی جو پہلے نہ تھی اور یہ طریقہ آپ کے کچھ وارث صوفیہ کو حاصل ہوا، ثابت ہوا کہ قرآن و حدیث اس عمل کی مشروعیت و جواز پر دلالت کرتے ہیں اگرچہ دلالت ظنی ہے کیونکہ آیات و احادیث مذکورہ میں دوسرے احتمالات بھی ہو سکتے ہیں، مگر دلالت ظنی ہونا مقصد کے لئے معتبر نہیں کیونکہ مسئلہ ظنی ہے اس میں ظن غالب کافی ہے بلکہ مسئلہ تو ایسا ہے کہ اگر کوئی خاص دلیل منقول بھی نہ ہوتی جب بھی مضمر تھا کیونکہ اس فعل کی مشروعیت قواعد سے معلوم ہے اس لئے کسی نقل خاص کی حاجت نہیں اور بہت سے بزرگان دین بالخصوص مثل کچھ نقشبندیہ اس کا استعمال مقاصد محمودہ کیلئے کرتے ہیں جو دین میں مطلوب ہیں، اور ان کتابوں میں

قوت تصرف پیدا ہونے کا طریقہ اور یہ قوت تصرف ان مشائخ میں اکثر مجاہدات و ریاضات نفسانیہ سے پیدا ہوتی ہے جیسے کشتی لڑنے کی قوت ریاضت جسمانی و ورزش وغیرہ سے پیدا ہوتی ہے، اور بعض اوقات کسی کسی شخص میں فطرۃ بھی ہوتی ہے، مگر یہ صورت بہت قلیل ہے۔ استعمال تصرف کا حکم شرعی اس عمل کا حکم فقہی یہ ہے کہ فی نفسہ مباح و جائز ہے

ان کان مذمومًا علی اختلاف درجات الذم  
کالمصارعة البدنیة، فانها مباحة  
فی ذاتها تابع فی حکمها لغرضها التصرفان  
ممتدان نوعًا باعتبار الذات متفاضلان  
صنفًا باعتبار المتعلقات وعلی کل  
حال فهو لیس بکمال دینی ولا من  
علامات القبول فی شیء، وکان هذا  
کله کلامًا فی اصل المسئلة وبقی بعض  
التنبیہات المهمة علی بعض  
ما يتعلق بها۔

پھر غرض و مقصود کے تابع ہے، یعنی اگر اس کا  
استعمال کسی غرض محمود کے لئے کیا جاوے جیسے  
تصرفات مذکورہ جو مشائخ صوفیہ کے معمول ہیں  
تو یہ فعل بھی (تبعًا للغرض) محمود سمجھا جاوے گا، اور  
اگر کسی مقصد مذموم کے لئے اس کا استعمال کیا  
تو یہ فعل بھی مذموم ہو جاوے گا پھر مذمت  
و کراہت میں جو درجہ اس کی غرض اور مقصد  
کا ہوگا اسی کے مطابق اس فعل کی مذمت اور  
کراہت میں کمی بیشی ہوگی جیسے کشتی لڑنا کناہی  
ذات میں مباح ہے اور حکم میں اپنی غرض کے  
تالیع ہے، خلاصہ یہ کہ دونوں قسم کے تصرف باعتبار ذوات اتحاد نوعی رکھتے ہیں اور باعتبار متعلقہ  
کے ان میں صنفی تفاوت ہے، اور ہر حال میں یہ تصرف کوئی کمال دینی نہیں ہے، اور نہ اللہ تعالیٰ  
کے نزدیک مقبول و مقرب ہونے کی علامت ہے، (بلکہ ہر شق پیدا کرنے والا یہ قوت اپنے اندر  
پیدا کر سکتا ہے، اگرچہ فاسق کافر ہی کیوں نہ ہو، جیسے بہت سے جوگیوں کے قصے مشہور ہیں)  
یہاں تک تمام کلام اصل مسئلہ کے متعلق تھا، اب چند ضروری تنبیہات یہاں بیان کی جاتی ہیں  
جن سے مسئلہ کا تعلق ہے،

## التنبیہات

(التنبیہ الاول) ان هذا التصرف الذی  
یستعمله المشائخ هل هو سنة ام لا، قال الذی  
اری کنت کتبتہ قبل هذا الشقص  
الثانی من رسالتی الطلائع والظرائف طری  
نقلہ بلفظہ کافیًا فی هذا المقام  
وهو هذا۔

تنبیہ اول اس بارہ میں کہ یہ تصرف جس کو مشائخ  
استعمال کرتے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے  
یا نہیں سو اس بارہ میں جو کچھ مجھے ثابت ہوا وہ میں نے  
رسالہ الطرائف والظرائف کے حصہ دوم میں لکھ دیا  
اسی کا بعینہ اس جگہ نقل کر دینا کافی معلوم ہوتا ہے  
اور وہ یہ ہے۔  
فائدہ ثانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل صحیح کے

فائدہ تعلق بالتصوف فی مسئلة التصرف

صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض  
 الحوادث ضربہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صدق  
 بعض اوصیاء صلی اللہ علیہ وسلم بیدۃ الشریفۃ  
 علی بدن بعض مذہاب الوسوسۃ فی الاول ذہاب  
 المرض فی الثانی فاوہو ظاہر ہذا الاحادیث  
 استعمالہ التصرف ولا یبعد الاستدلال بافعالہا  
 علی کون مثل ہذا التصرف سنۃ، لکن اذ ادق  
 النظر لایتم ہذا الاستدلال لان کونہ تصرفا  
 یتوقف علی انہ جمہدہ وخاطرة لحدوث  
 الآثار ولہ یثبت بل یحتمل انہ فعل ما فعل  
 بعد ما انکشف علیہ بالوحی نفعہ بنفس ہذا  
 الاعمال من دون ان یجمع ہمدہ وخاطرة ولس  
 ہذا من التصرف المتعارف فی شئی ومن  
 ثم ذکر العلماء ہذا الوقعات فی باب  
 المعجزات التي تغائر التصرفات واؤتم  
 القرائن علی عدم صدور التصرفات منہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم انہ لم یتصرف قط  
 فی قلب ابیطالب مع شدۃ حرصہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم علی ایمانہ واقتصر  
 علی الدعاء لہ ودعوته الی الاسلام واللہ  
 اعلم، وتو سلم صدورہا عنہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم احیانا لہ یثبت بہ سنیتہا  
 الموقوفة علی الاعتیاد کما لایعتال  
 بسنیۃ المصارعة یوقوعہا مع رکاتہ  
 واللہ اعلم بل لو ثبت الاعتیاد لم یحکم

ساتھ یہ منقول ہے کہ آپ نے بعض لوگوں کے ساتھ ہر  
 ہاتھ مارا، جس سے ان کا وسوسہ جاتا رہا اور بعض بیاروں  
 کے بدن پر دست مبارک پھیرا جس سے ان کا مرض جاتا  
 رہا اس سے بعض لوگوں کو یہ وحکم ہو گیا کہ آپ تصرف  
 کا استعمال فرمایا اور کچھ زیادہ بعید نہیں کہ اس قسم  
 کی روایات سے کوئی شخص استعمال تصرفت کسکت  
 ہونے پر بھی استدلال کرنے لگے، لیکن جب غور سے  
 دیکھا جاوے تو یہ استدلال تام نہیں ہے کیونکہ اس  
 عمل کا تصرف ہونا اس کا محتاج ہے کہ نقل صحیح سے  
 یہ ثابت ہو کہ آپ نے اپنی باطنی قوت کو ان آثار  
 کے پیدا کرنے کے لئے جمع فرمایا ہوا وہ یہ بات ثابت  
 نہیں ہے بلکہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ نے یہ افعال  
 اس بنا پر کئے ہوں کہ آپ کو بذریعہ وحی ان افعال  
 کا ان لوگوں کے حق میں بدون جمع خواطر و استعمال  
 تصرف نافع و مفید ہونا معلوم ہو گیا ہو، اور اس  
 احتمال کی بنا پر یہ افعال اصطلاحی تصرف میں ہرگز  
 داخل نہیں ہو سکتے یہی وجہ ہے کہ تمام علمائے امت  
 ان واقعات کو معجزات میں شمار کیا ہے، جو کہ تصرف  
 بالکل جدا ہیں، اور سب سے زیادہ واضح قرینہ اس بات پر  
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی تصرف صادر نہیں  
 ہوا یہ ہے کہ آپ نے ابوطالب کے قلب میں تصرف  
 نہیں فرمایا باوجودیکہ آپ ان کے ایمان لانے کے  
 بہت زیادہ متمنی اور خواہش مند تھے، بلکہ ان کے  
 لئے صرف دعا اور دعوت دینے پر کفایت فرمائی او  
 اگر کسی وقت آپ سے تصرف کا صدور تسلیم بھی کر لیا جاوے

بكونها سنة مقصودة في الدين لان السنة  
العادية لا يلزم كونها عبادة انتهت الفائدة  
پہر قوت ہے کہ یہ فعل معمول ہو، یہی وجہ ہے کہ کشتی لرزے کو سنت نہیں کہتے، حالانکہ ایک مرتبہ  
آپ نے رکازہ کے ساتھ کشتی بھی کی ہے، بلکہ اگر عادت ہونا بھی ثابت ہو جاوے جب بھی  
سنت مقصودہ ہونے کا حکم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ سنت عادیہ کے لئے یہ لازم نہیں کہ وہ عبادت  
بھی ہو۔

تنبیہ سوم، کیا تصرف ولایت اور بزرگی اور عظمت  
عند اللہ کی علامت ہے تو جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں  
جیسے دوسرے قویٰ بدیہ اور ہاتھ پیر وغیرہ کے استعمال  
کا حال ہے وہی اس کے لیے جیسا کہ پہلے گذر گیا۔

تنبیہ سوم، کیا استعمال تصرف میں کوئی دینی یا دنیوی  
مضررت بھی ہے، تو جواب یہ ہے کہ ہاں بعض مضررتیں  
بھی ہیں دنیوی مضررت تو یہ ہے کہ اس کی کفر  
کرنے سے حال کے قویٰ دماغی اور قلبی ضعیف اور  
مضمحل ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ سے بہت سے  
امراض پیدا ہو جاتے ہیں کا خطرہ ہے جیسا کہ بکثرت مشاہد  
و تجربہ ہوا ہے، اور مضررت دینی یہ ہے کہ عوام اس کو  
ولایت و بزرگی کی علامت سمجھتے ہیں اور یہ ایک  
اعتقادی ضرر ہے۔ اور مرید کا یہ ضرر ہے کہ وہ اکثر  
اسی پر قناعت کر بیٹھتے ہیں اور اصلاح کا اہتمام چھوڑ  
دیتے ہیں اور یہ عملی ضرر ہے، اور انہیں مضررتوں کی  
وجہ سے عمیقین طریقے اس کا استعمال چھوڑ دیتے  
اور سلف صالحین کے زمانہ میں یہ مضررتیں نہ مضررتیں  
قویٰ اور سلامت فطرت اور خوش فہمی کے موجود تھیں  
لیکن خلف کو سلف پر قیاس نہیں کیا جاسکتا،

(التنبیه الثاني) هل هو من علامات  
الولاية او من لوازم المشيخة فالجواب لا استعمال  
سائر القوى الجارحة الفاعلة  
ومر من قبل،

(التنبیه الثالث) هل في التصرف  
المعمول للشائئ من الضرر العارض  
دنيوياً او دينياً مع ابا حقه في ذاته،  
فالجواب نعم، اما الدنيوي فاضمحلال  
قوى العامل الدماغية والقلبية وخوف  
الامراض الناشئة من هذا الضعف  
وهو كثير مشاهد واما الديني فهوهم العوام  
الولاية في المفيد وهو ضرر اعتقادي وترك  
المستفيد اهتمام الاصلاح والقناعة على  
هذا العمل وهو ضرر على ولاجل هذه  
المضار للعارضه تركها المحققون  
من القوم ولو تكن هذه المضار في السلف  
لقوة ابدانهم وسلامتهم فظروهم وصفاً انها مهمهم  
فلا يقاس الخلف على السلف هذا، و  
انظر في الباب السابع من كتاب دليل القرآن

علیٰ مسائل النعمان للفاضل النّصّال  
 - المولوی محمد شفیع الدیوبندی  
 باریک اللہ تعالیٰ فی عمرہ وعملہ  
 وعملہ تجد فیہ بعض القوائد  
 المتعلقة بالباب واللہ اعلم  
 بالحق والصواب،  
 کتبہ اشرف علی القانوی غفرلہ  
 فی العشر الاواخر من رمضان ۱۳۵۵ھ  
 قرآن کریم فرمائے ہیں اس ناکارہ کو چونکہ اپنی حالت معلوم ہے اس لئے ترجمہ میں یہ الفاظ چھوڑ دیے  
 کو دل چاہتا تھا مگر یہ سمجھ کر کہ بزرگوں کے الفاظ میں بھی برکت ہوتی ہے ان کو بعینہا قائم رکھا  
 واللہ المستعان وعلیہ التکلان،

کتبہ الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ ۳ شوال ۱۳۵۵ھ (النور من شوال ۱۳۵۵ھ)  
بیعت بندہ یہ خط | السؤال (۲۱۶) ما بیعت کے لئے طالب کی موجودگی و حضوری شیخ کی خدمت  
 میں لازمی ہے یا بیعت بندہ یہ خط کے بھی ہو سکتی ہے؟

ما زید کو اس کی والدہ نے اپنے پیروم رشد سے بندہ یہ خط کے سن بلوغ کے پہنچنے سے  
 قبل بیعت کرادیا، ایسی حالت میں زید کو سلسلہ بیعت مذکور میں داخل سمجھا جاوے گا یا نہیں؟  
 الجواب - عن الاول، عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی قام  
 يوم بدر فقال ان عثمان اطلق في حاجة الله وحاجة رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم وانی  
 ابايع له اخرجہ ابوداؤد (حدیث شصت و ہشتتم) عن ابن عمر فی حدیث طویل  
 فبعث صلی اللہ علیہ وسلم عثمان الی مکة وكان مع بیعة الرضوان بعد ما ذهب  
 عثمان فقال صلی اللہ علیہ وسلم بیدة الیمنی علی الیسری وقال هذه لعثمان  
 اخرجہ البخاری والترمذی ومسلم و ہشتاد و ہشتتم ان دونوں واقعوں میں تصریح ہے  
 کہ حضرت عثمان کو آپ نے بیعت فرمایا اور وہ بیعت کے وقت حاضر نہ تھے۔ اسی بنا پر  
 پر بعض مشائخ کے کلام میں ایسی بیعت غائبانہ کا لقب بیعت عثمانی مذکور ہے، اور یہ تا یہ  
 روایات سے محض تبرع ہے ورنہ قواعد سے اس بیعت کی صحت بلا تردد ظاہر ہے، کیونکہ

بیعت کی حقیقت التزام ہے طالب کی طرف سے اتباع کا اور شیخ کی طرف سے تعلیم و مشورہ کا، اور ظاہر ہے کہ اس التزام کا معاہدہ جیسے مشافہتہ ہو سکتا ہے، اسی طرح غیبت میں بھی بواسطہ خط یا سفر کے، پس اس کی صحت میں دلیل کلی و جزئی سے کوئی شبہ نہیں۔

الجواب ۲۱ عن الشافعی عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم، المرء من احب ولله ما اكتسب رواه الترمذی (حدیث سہ صد و پینچم)

اس کے ساتھ اگر ایک مقدمہ حسیہ یہ منضم کیا جاوے کہ بیعت میں یہ خاصیت ہے کہ اپنے مثل کے سے محبت کا سبب ہو جاتی ہے، پس برکات محبت جو حدیث میں مذکور ہیں ان کے حصول کی توقع ہو جاتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے۔

عن ابی ہریرۃ فی حدیث فضیلۃ الذکر فیقول اللہ تعالیٰ ولہ قد غفرت ہم القوم لا یشقی جلسہم اخرجہ الشیخان والترمذی (حدیث نو دو نہم) اگر اس کے ساتھ بھی یہ مقدمہ حسیہ منضم کیا جائے، کہ جو شخص کسی بزرگ کے سلسلہ میں داخل ہوتا ہے غالباً اس سے مجالست و محالطت و مواسات کا تعلق ضرور پیدا ہو جاتا ہے، اگر کسی عارض سے اس کی نوبت نہ آئے تو قصد و نیت تو ضرور ہی رہتی ہے تو اس تعلیل میں صغیر کی بیعت بھی داخل ہے، باقی بعض روایات میں جو بیعت صغیر سے عذر وارد ہے (حدیث سہ صد و ششم) وہ اس کے معارض نہیں، کیونکہ وہ عذر لزوم بیعت سے ہے کیونکہ بیعت التزام ہے احکام لازمہ کا اور صغیر پر التزام سے بھی احکام لازم نہیں ہوتے پس لزوم وہاں متحقق نہیں ہوتا، قال القسطلانی فی شرح قولہ علیہ السلام ہو صغیر ای لا یلزمہ البیعة اور ان روایات کے عموم میں صحت بیعت داخل ہوگی جو برکت کے لئے ہے، پس دونوں میں کچھ تعارض نہیں، اور مثل جواب اول کے قواعد کی کفایت کے ساتھ ایک دلیل جزئی بھی ذکر کی جاتی ہے، فی جمع الفوائد قضائے عبد اللہ بن الزبیرؓ معزاً الی الشیخین عن عائشہ رضی اللہ عنہا جاء (عبد اللہ) وهو ابن سبع سنین او ثمان لیبائع النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین راہ مقبلاً الیہ ثم بایعه، (النور، ص ۱۷، ربيع الاول ۱۳۵۷ھ)

بیعت قبل بلوغ و سن بلوغ | سوال ۱۲۸ سن بلوغ شرعی کے کیا مقرر کیا ہے؟ | پارہ ۳۱۹

الجواب، بارہ برس کے بعد جب علامات بلوغ کی ظاہر ہو جائیں بلوغ کا حکم کر دیا جائیگا

اگر کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو بقول مفتی یہ پندرہ مسائل کی عمر میں بلوغ کا حکم کر دیا جائے گا  
والسئلۃ مشہودہ و فی کتب الفقہ مذکورۃ۔ واللہ اعلم، اشرف علی، سلخ ذیحجہ ۱۳۵۸ھ  
(النور، ص ۱۴، ربيع الاول ۱۳۵۸ھ)

مسئلہ دسومہ پر شبہات کا جواب | السؤال (۳۱۸) تحقیق صلیح شرح مشکوٰۃ ص ۵۹ ج ۱ کے

باب الوسوسہ میں لکھا ہے، اعلوان الوسوسۃ ضروریۃ واختیاریۃ فالضروریۃ ما یجوز  
فی الصدق من الخواطر ابتداء ولا یقدر الانسان علی دفعه فهو معفو عنه عن جمیع الائم  
قال تعالیٰ لا یكلف الله نفساً الا وسعها والاختیاریۃ هی التي تجوز فی القلب وتستقر  
ویقصد ان یعمل بہ ویتلذذ منه کما یجوز فی القلب حب امرأة ویدوم علیہ، و  
یقصد الوصول الیہ . . . . . وما اشبه ذلك من المعاصی فهذا النوع عفا الله تعالیٰ  
عن هذه الامة خاصة تشریفاً وتکریماً ببیننا صلے اللہ علیہ وسلم وامته والیتنظر  
قوله تعالیٰ ربنا ولا تحمل علینا اصرارہم اس میں وسوس اختیاریہ کے عفو کو امت مجرمہ  
کا خاصہ لکھا ہے، میری سمجھ میں نہیں آیا اگر یہ صحیح ہے تو ایسے اختیاریہ کی تشریح فرمادی  
جائے تاکہ محمودہ اور مذمومہ میں امتیاز ہو جائے، فقط۔

الجواب۔ اگر یہ تحقیق صحیح مان لی جائے تو ان تبداء واما فی انفسکم او تخفوه بما سبک

بہ اللہ کے کیا معنی، اور اگر اس پر شبہ ہو کہ یہ لا یكلف الله نفساً الا وسعها سے منسوخ ہو  
تو علاوہ مخدور نسخ فی الاخبار کے یہ لازم آوے گا کہ اس میں تکلیف مالا یطاق دی گئی تھی  
جو قبیح عقلی ہے اس لئے نسخ کے معنی اصطلاحی نہیں ہیں، یعنی بیان تبدیل بلکہ اس سے  
عام ہے جو بیان تفسیر کو بھی شامل ہے، یعنی لا یكلف الله نفساً سے آیت ان تبداء  
کی تفسیر کر دی گئی ہے، کہ مافی انفسکم سے مراد امور باطنیہ اختیاریہ ہیں، نیز اس تحقیق  
مذکور فی السؤال کے صحیح ہونے پر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے القلب یزنی  
جس کی تفسیر آئی ہے یقینی ویشتی اور بہت قصوص بے معنی ہو جائیں گے، لہذا یہ  
دعویٰ بالکل غلط ہے، غالباً وجہ اس الترام کی صاحب تعلیق کو یہ ہوئی کہ اگر غیر اختیاری  
مراد ہو تو اس امت کی کیا تخصیص ہوگی۔ جب تخصیص ہے تو لامحالہ اختیاری پر محمول  
ہوگا حالانکہ یہ غلط ہے ایک درجہ ایسا ہے کہ شروع ہو تا ہے غیر اختیاری سے اور  
منجر ہوتا ہے اختیاری کی طرف اس طرح سے کہ اگر اس کے حدود پر تنبیہ اور اس



اختیاری ہونے کا احساس ہو تو اس کو روک سکتا تھا۔ مگر ذہول کے سبب اس کے حدوث پر توجہ اور اس کے اختیار ہونے کی طرف التفات نہیں ہوا، پس یہ درجہ فی نفسہ اختیاری تھا، اور ائم سابقہ اس کی مکلف تھیں کہ دوران و سوسہ میں اس کا استحضار رکھیں کہ یہ درجہ تو پیدا نہیں ہو گیا، اور بغور پیدا ہونے کے اس کو دفع کہیں مگر یہ امت اس کی اس لئے مکلف نہیں ہوئی کہ اس میں دشواری تھی، پس جس طرح دوسرے اصرار و غلال کا ان کو مکلف نہیں کیا گیا، اسی طرح اس درجہ کا بھی ان کو مکلف نہیں کیا گیا، لیکن اگر تنبہ ہو گیا تو اس کا بھی مکلف ہو جائے گا، باقی جس دوسرے کو ابتداء ہی سے عمداً قلب میں لاوے اور قصداً ہی اس کو باقی رکھے اس پر مواخذہ ہونا صحیح و صریح نصوص میں وارد ہے، البتہ اگر یہ صاحب تعلیق کوئی جہت ہیں تو تاویل کی جاوے گی واللہ اعلم (بعد میں تعلیق مل گئی، معلوم ہوا مصنف جہت نہیں (النور، ص ۹ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ)

رسالہ السبعۃ فی حدیث البیعت | سوال (۶۱۹) جو لوگ کہیری مریدی کو فرض میں بتاتے ہیں اور آیت وایتغوا لہ الوسیلۃ کو پیش کرتے ہیں، آیا پیری مریدی کا اصل کیا ہے، فرض عین ہے، یا کہ واجب ہے یا کہ سنت مؤکدہ ہے یا کہ مستحب ہے اور جو لوگ آیت مذکورہ کو پیش کر کے فرض عین و واجب بتاتے ہیں اس پر شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب۔ بیعت کی ایک حقیقت ہے ایک صورت، حقیقت اس کی ایک عقد ہے درمیان مرشد و مسترشد کے، مرشد کی طرف سے تعلیم کا اور مسترشد کی طرف سے اتباع کا، پھر اگر مرشد اور مسترشد کے درمیان نبی اور امتی کا تعلق ہے تو نبی کی طرف سے تبلیغ اور امتی کی طرف سے ایمان جس میں سب احکام کا التزام اس حقیقت کے تحقق کے لئے کافی ہے۔ اور یہی محل ہے اس قول کا اگر ثابت ہو من لا شیعہ لہ فشیعہ الشیطان، مگر کوئی مسلمان اس کا مصداق نہیں اور یہ بیعت فرض ہے، اور اس کے بعد بھی اگر کسی خاص حکم یا احکام کا عہد لیا جاوے وہ اس عہد مذکور کی تجدید ہے۔

کما فی حدیث عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحولہ عصابہ من اصحابہ بایعونی الی قولہ فبایعناہ علی ذلک متفق علیہ (مشکوٰۃ کتاب الایمان) اور اگر مرشد و مسترشد دونوں امتی ہیں جیسا بعد عہد نبوت کے، اور یہی وہ بیعت

ہے جس کا لقب اس وقت پیری مریدی ہے کہ وہ بھی مثل صورت ثانیہ کے تقویت ہے عہد اسلامی کی، اور یہ اتباع ہے اس سنت کا جس کو اوپر تجدید عہد کہا گیا ہے، اور چونکہ اس کے فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور حضرت نبویہ سے دین کی حیثیت سے منقول، لہذا یہ بیعت مستحب ہوگی، اور جس نے اس کے فرض یا واجب ہونے پر آیہ یا ایہا الذین آمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ سے استدلال کیا ہے محض بے دلیل اور تفسیر باللہی ہے، صحیح تفسیر وابتغوا الیہ القرب بالطاعات ہے، تو سل لغت میں تقرب ہے، ومن شرفہ البیضاوی بقولہ وسل الی کذا اذا تقرب الیہ من فعل الطاعات وتوکل المعاصی ام، اسی طرح جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مداومت ثابت نہیں، ہزاروں مومن اس خاص طریقہ پر اس زمانہ میں حضور سے بیعت نہیں ہوئے، اس لئے اس کو سنت مؤکدہ بھی نہ کہیں گے یہ سب تفصیل اس کی حقیقت میں ہے،

اور ایک اس کی صورت ہے، یعنی معاہدہ کے وقت ہاتھ پر ہاتھ رکھنا، یا کپڑا وغیرہ ہاتھ میں دیدینا تو یہ عمل مباح ہے، لیکن مامور بکے کسی درجہ میں نہیں، حتیٰ کہ اس کے استہاب کا بھی حکم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو منقول ہے وہ بطور عبادت اور دین کے نہیں، بلکہ بطور عادت کے ہے، کیوں کہ عرب میں معاہدہ کے وقت یہ رسم تھی، چنانچہ اسی عادت کی بنا پر اس کو صغیر بھی کہا جاتا ہے،

خلاصہ یہ کہ یہ بیعت معتادہ صلحا حقیقت کے اعتبار سے مستحب سے زیادہ نہیں اور اس کی خاص ہیئت مباح سے زیادہ نہیں، لہذا اس کا درجہ علماً یا عملاً بڑھانا مثلاً اس کو شرط نجات قرار دینا یا تارک پر طعن کرتا یہ سب غلو فی الدین اور اعتدال حدود ہے، اگر کوئی شخص عمر بھر بھی بطریق متعارف کسی سے بیعت نہ ہو، اور خود علم دین حاصل کر کے یا علماء سے تحقیق کر کے اخلاص کے ساتھ احکام پر عمل کرتا رہے وہ ناجی اور مقبول اور مقرب ہے البتہ تجربہ سے یہ کلیاً یا اکثر یا مشاہد ہو گیا ہے کہ جو درجہ عمل اور اصلاح کا مطلوب ہے وہ بلا اتباع و تہذیب کی کامل، بزرگ کے بلا خطر الہینان کے ساتھ عادت حاصل نہیں ہوتا مگر اس اتباع کے لئے بھی صرف التزام کافی ہے، بیعت متعارف شرط نہیں لیکن ہذا آخر الکلام، واللہ اعلم، کتابنا شریف (النور، ص ۸، ذیقعدہ شمس)

## کتاب الروایا

ذکر بعض خوابوں کا معہ جوابات | سوال (۲۲۰) بہت روز ہوئے بندہ کی والدہ کا انتقال ہو گیا ہے تو احوال یہ ہے کہ بندہ کی والدہ کے انتقال کے تین روز بعد والد صاحب نے خواب دیکھا تھا کہ بندہ کی والدہ غسل کر کے بھیگا کپڑا اور بھیگے بال مع ایک بڑے لڑکے کو ساتھ لے کر والد صاحب کے پاس کھڑی ہیں اور کہتی ہیں کہ میں اپنے لڑکے کو پائی ہوں۔ اس کے بعد خواب سے فراغت پائی، اول تو یہ بات کہ تین روز کے بعد غسل کرنا اس کی وجہ کیا ہے، اور اول شب میں کیوں نہیں غسل سے مشرف ہوئیں، اور دوسرا یہ کہ اس وقت لڑکا پانا بھی تو دشوار، کیونکہ مولانا سید محمد موسیٰ صاحب فرماتے تھے کہ جتنے نابالغ بچے ہیں سب ابراہیم خلیل اللہ یا اور کسی کے پاس ہوں گے، مگر ماں باپ کو تو ہرگز نہیں مل سکتا، حضور براہ کرم تصریح فرما کر تحریر فرمادیں؟

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، غسل کرنا اشارہ ہے طہارۃ عن الذنوب کی طرف سو ممکن ہے کہ تین روز کے بعد معافی ہوئی ہو، اور ممکن ہے کہ اس کے قبل ہوئی ہو، اور غنائ تین روز کے بعد نظر آیا ہو، کیونکہ واقعہ اور خواب کا مقارن ہونا ضروری نہیں، تقدم وتأخر دونوں کا احتمال ہے، اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے پاس پہنچنا والدین کو ملنے کے منافی نہیں جیسا دنیا میں مشاہدہ ہے کہ خدمت ماں کے سپرد ہوتی ہے اور ولایت باپ کو ہوتی ہے، اسی طرح ممکن ہے کہ بچے سرپرستی میں تو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے ہوں اور ان کے اذن سے ماں باپ کے پاس بھی رہتے ہوں، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال، ۲، شعبان ۱۳۲۸ھ (امداد ج ۳ ص ۴۶)

سوال (۲۲۱) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ میں نے آج خواب دیکھا کہ میں مدینہ شریف پہنچا اور سب لوگوں کو دیکھا کہ چاروں طرف سے آپ کے مزار شریف کو درشتان سے دیکھ رہے ہیں، دروازے کی طرف پہنچا تو آپ قبر شریف پر سوتے ہیں۔ مگر چہرہ مبارک آپ کا کھلا ہوا تھا، اور پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم جاگ رہے ہیں، میں نے السلام علیکم کہا، آپ نے جواب دیا، پھر آپ ہاجر قبر شریف کے نکل آئے، تمام لوگ

آپ سے پوچھتے ہیں کہ میرے لئے خدا آخرت میں کیا کرے گا اور مجھ سے راضی ہے یا نہیں پھر میں نے بھی اسی بارے میں پوچھا، پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا، کہ خدا تمہارے لئے فرماتا ہے قربناھم نجیا ولكن کفرتھ، پھر میں نے اپنے دل میں اسی وقت خیال کیا کہ کیا ہم مسلمان ہیں، لا الہ الا اللہ کہتے ہیں، اور ہم کو اللہ نے کافر کہا ہے؟ اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ مومن و کافروں کو پیدا کرتا ہے، جو مسلمان ہیں مگر ازل میں کافر ہیں، کام مسلمان کا برابر کرتے ہیں، اور پھر کافر ہیں، مجھ کو اپنی حالت پر سخت صدمہ ہوتا ہے کہ میں کافر ہوں، اور یہی صبح سے جی میں تشویش ہے کہ میں نحوذی اللہ کافر تو ازل میں نہیں ہوں، پھر کہا، قرآن لاؤ، ہم تمہارا امتحان لیتے ہیں میں نے بہت خوف کیا، امتحان نہ ہوا یکا یک جہاں خواب کا بدلا، کہ کانپور میں جامع مسجد میں پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم تشریف رکھتے ہیں، مغرب کا وقت تھا، پھر لوگوں نے سوال کیا، پھر میں نے سوال کیا کہ آپ میرے بارے میں صاف طور سے فرمائیے، کہ مجھ کو خدائے تعالیٰ کیسے کرے گا، حضور نے فرمایا، پھر قرآن شریف میں غور کر کے جواب دوں گا، مجھ کو اپنے لئے غم تھا، کہ یکا یک آنکھ کھل گئی، بیداری میں اور زیادہ تشویش پیدا ہو گئی، جناب والا اس کا مطلب صاف طور سے بیان کریں تاکہ طبیعت کو اطمینان حاصل ہووے مجھ کو اپنے لئے آخرت میں زیادہ غم لاحق ہے، جیسی تدبیر حضور بتلا دیں ویسا عمل کیا جاوے، مجھ کو اور وظائف پڑھنے کی نوبت نہیں آئی، صرف کلام مجید تین سہارہ دو سہارہ روزمرہ ختم کرتا ہوں، خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں معلوم ہوتا ہے کہ بد اعمالی ضرور ہے، کہ خدائے تعالیٰ کا ایسا ارشاد ہے۔ اور ہاں میں نے جب غم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ظاہر کیا تھا۔ تو آپ نے کہا غم نہ کرو کافرو مومن پیدا کرنا خدا کی قدرت ہے۔ اور خلاق ہر طے کا ہے۔ اس کی خلق میں خوش ہونا چاہئے، جو پیدا کرے وہی اچھا ہے، اور تم نے اپنے پڑھنے کو برباد کیا، ان سب صدموں سے مجھ کو سخت متاثر ہوتا ہے، اب نہیں معلوم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کس مطلب پر محمول ہے؟

الجواب۔ یہ کفر تم کفر سے نہیں بلکہ کفران سے ہے، قربنا میں اشارہ ہے اعطاء علم دین کی طرف کہ وسیلہ قرب ہے، اور کفر تم اس مسئلہ کو ترک کرنے کی طرف کہ نعمت کی بے قدری ہے باقی اجزائے خواب کے اسی پر منطبق کر لیجئے، اور یہ ارشاد کہ اس کے

خلق سے خوش ہونا چاہئے۔ مطلب یہ کہ شغل علم کو ترک کرنا گو مرتبہ کسب میں قبیح ہے مگر مرتبہ خلق میں چونکہ متغصن ہے نہ از روں حکمتوں پر اس لئے اس حیثیت خاص سے اس پر برضا چاہئے، اس رضا کا اثر محل میں یہ ہے کہ قبیح سے توبہ کر کے اور اس کو ترک کر کے اس کے تدارک میں کو مشغول ہونا ضروری ہے، لیکن شرب و روز تاسف میں رہنا بعض اوقات موجب تعطل ہو جاتا ہے۔ اس لئے شدت تاسف کے وقت یہ سمجھئے کہ اس میں بھی میرے لئے کوئی حکمت ہوگی، مثلاً یہی حکمت ہو کہ مجھ کو اس قبیح کے آثار کا مشاہدہ ہو گیا۔ اب فعل حسن سے موازنہ بصیرت کے ساتھ کر سکتا ہوں، جس سے اس قبیح سے سخت نفرت ہوتی ہے، اس لئے بزرگوں نے گناہ کے زیادہ سوچنے سے روکا، مولانا کا قول ہے ۵

”ماضی و مستقبل پر وہ خداست“

اور فرمایا ہے ۵ اے کہ از حال گذشتہ توبہ جو ۶ کے کئی توبہ ازیں توبہ بگو اس مضمین کو لکھنے سے پورا سمجھنا مشکل ہے، زبانی تفہیم ممکن ہے۔

لطیفہ، بشارت، قربنا ہم نجیا میں ایک نکتہ بھی ہے وہ یہ کہ یہ عنوان حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان میں وارد ہے، چونکہ آپ کا نام بھی موسیٰ ہے، اس لئے اس میں لفظی رعایت بھی اعلیٰ درجہ کی ہے، اور معنوی رعایت مقتضی ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ آپ کو تشبہ کمالات میں اُن کے ساتھ ہوگا، جس کو بزرگوں نے قدوم موسیٰ پر ہونا لکھا ہے، واللہ اعلم، ۳۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (امداد، ج ۴، ص ۷۷)

سوال (۲۲۲) ایک شخص نے ایک میت کو خواب میں دیکھا، پوچھا کہ تجھے ہر قسم کی مختلف نعمتیں کھانے پینے کو خدائے تعالیٰ کے یہاں سے ملتی ہیں، میت نے جواب دیا کہ کوئی نہیں، صرف ایک چیز ملتی ہے، تم تو سب چیزیں ہر قسم کی کھاتے ہو اور مجھے ایک ہی چیز ملتی ہے، اس کا منشاء معلوم ہوتا تھا کہ تم تو سب چیزیں کھاتے ہو اور مجھے نہیں دیتے، کیا ایصالِ ثواب میں اختلاف الوان کو کچھ دخل ہے اگر ہے تو کیا ہے، اور اگر نہیں تو خواب کے کیا معنی؟

الجواب۔ اختلاف الوان و اطعمہ کو اختلافِ ثواب میں دخل ہونا منصوص نہیں دیکھا، اور قیاس ان امور میں کافی نہیں، بہر حال اگر واقع میں دخل نہیں ہے تب تو یہ خواب

تصرف ہے متخیلہ کا، اور اگر دخل ہے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حسب آیت لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحببون مدار ثواب کامل کا اجابت منفق کی ہے، اور طبعاً اختلاف طعمتہ کو اختلاف اجبت میں دخل ہے کیونکہ ہر نوع کی طرف رغبت جداگانہ ہوتی ہے، اس طور پر اگر ثواب میں کسی نوع کا اختلاف ہو ممکن ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۵۔ محرم ۱۳۳۸ھ (امداد ج ۳ ص ۴۹)

سوال (۲۴۳) حقیقت خواب کے متعلق مجھے دریافت کرنا ہے کہ خواب کیا چیز ہے، روح بدستور جسم میں رہتی ہے تو بندہ مثلاً ملکۃ کیونکر جا پہنچتا ہے، اور ولایت کی سپر کیونکر کرتا ہے، دن دیکھتا ہے رات دیکھتا ہے، جینا دیکھتا ہے کن آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ بعض واقعات آئندہ یا موجودہ یا گزشتہ صحیح بھی نکلے ہیں کیا مجرد روح سب کچھ کر سکتی ہے، بہر حال یہ مفصل لکھئے، یا اس علم کی کوئی کتاب عنایت کیجئے، ایک آریہ کے جواب میں مجھے ضرورت ہوئی ہے، میں نے سوال کیا تھا کہ خدا بے آنکھ دیکھتا ہے بے کان سنتا ہے تو بلا مادہ اس نے دنیا بھی بنا دی ہو، اس کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ یہ کام تو روح بھی کر سکتی ہے۔

الجواب۔ جو امر مددک بالحواس نہ ہو اور عقلاً بھی محتمل چند وجوہ کو ہو اس کی حقیقت کی تحقیق کے لئے دلیل سمعی یعنی نقلی کی ضرورت ہے، چنانچہ خواب اسی قبیل سے ہے اور نقل یعنی شرع نے ان امور سے بحث کی ہے جن کو نجات آخرت میں علماً یا عملاً دخل ہو، اور خواب ان امور سے ہے نہیں لہذا کسی قطعی دلیل سے اس کی حقیقت کا فیصلہ نہیں ہوا، اور جس مسئلہ سے سوال میں بحث خواب کو متعلق کر دیا گیا ہے اس سے اس کو کوئی مس اور علاقہ نہیں، کیونکہ مادہ کے قدیم کہنے والے خود مدعی ہیں ہم کو ان کو مقابلہ میں بلا جارہ دیکھنے سننے اور بلا مادہ پیدا کرنے میں اثبات استلزام کی حاجت نہیں، بلکہ خود ان سے اس مدعا کی اثبات پر دلیل کا مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اور جب وہ دلیل بیان کریں اس کے مقدمات پر مواخذہ کرنے کا منصب ہے، اور ان سب کا جواب ان کے ذمہ ہے، پس روح خواہ بلا جارہ دیکھے سے یا مع الجارہ کسی حالت میں ہم کو نہ کوئی ضرر ہے نہ ان کو کوئی نفع ہے، جیسا کہ ہم حدوث مادہ کا دعویٰ کریں گے تو اس کی دلیل اور اس دلیل پر جو باضابطہ اعتراض ہوگا اس کا جواب یہ سب ہمارے

ذمہ ہوگا، اس لئے مسئلہ خواب کی تحقیق اس بحث سے محض خارج ہے، بلکہ ان سے دلیل کا مطالبہ کرنا چاہئے، اگر وہ دلیل عقلی پیش کریں گے ہم اس کے مقدمات پر کلام کریں اور اگر دلیل نقلی پیش کریں گے تو اس کے صحیح و معتبر ہونے پر یہی دلیل قائم کرنا جس کا منتہی مقدمات عقلیہ ہوں ضروری ہوگا، پس قدر ضروری تو صرف یہی امر ہے، لیکن قطع نظر اس مسئلہ کے تعلق سے مستقل طور پر آپ کے پوچھنے کی وجہ سے خواب کی حقیقت جو کہ قلنا سمجھا ہوں عرض کرتا ہوں، تصریحات مکاشفین و تلوکیات نصوص سے ثابت ہوا ہے کہ علاوہ عالم دنیا اور عالم آخرت کے ایک عالم مٹھے یہ عالم مثال ہے، اور اس کے خواص عجیبہ میں سے ہے معانی کا یہ شکل صورت مثل ہو جانا اور صور مقدار یہ غیر مادی بھی اسی میں موجود ہیں اور ستر کے بعد اسی عالم میں روح کا قرار اور تنعم و تالم اس کا ہوتا ہے، اور خواب میں بھی یہی عالم کا ہے منکشف ہو جاتا ہے، اور نیز ثابت ہوا ہے کہ ہر انسان کے لئے جسد عرضی کے علاوہ ایک اور جسد بھی ہے، جو کہ اس عالم مذکور میں موجود ہے، اسی لئے اسکو جسم مثالی کہتے ہیں، اور روح کا تعلق اس کے ساتھ بھی ہے، پس جو خواب کہ تصرف قوت متخیلہ کا ہو وہ تو اس بحث سے خارج اور منجملہ اضغاث احلام و خیالات دماغیہ ہے لیکن جو خواب قوت متخیلہ کا تصرف نہ ہو اس کی حقیقت اسی عالم مثال کا کشف ہونا ہے، اور اس میں جو دیکھتا سنتا، چلنا پھرنا وغیرہ دیکھتا ہے یہ سب افعال اسی جسم مثالی کے ہیں اور اس جسم میں اس کے مناسب چشم و گوش وغیرہ سب برابر ہوتے ہیں اور یہ جسم منجملہ صور موجودہ اس عالم کے ہے اور جو واقعات بعینہ بیداری میں واقع ہوتے ہیں اس کے صور و معانی کے امثال متبدل نہیں ہوتے اور جن میں حاجت تعبیر کی ہوتی ہے وہ صور اور معانی دوسرے اشکال جو ہر یہ یا عرضیہ میں متبدل ہو کر متمثل ہو جاتا ہے، جو شخص اصلی اور مثالی اشیاء میں مناسبت سمجھ جاتا ہے وہ معتبر ہوتا ہے، واللہ

اعلم، بحقیقۃ الحال، ۳۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۴، ص ۴۹)

سوال (۲۲۴) جناب فیض مآب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی اگر خواب میں دیکھے تو اس میں شبہ کید شیطان کا ہے یا نہیں، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مکتوبات جلد اول میں ہے کہ فتوحات مکیہ میں لکھا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی صورت جو مدینہ منورہ میں مدفون ہے اس صورت میں شیطان ہرگز نہیں بن سکتا، باقی

اگر کسی دوسری صورت میں بن کر وہ دل میں ڈالے اور بتائے کہ یہ فلاں ہیں تو کر سکتے ہیں اور اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ اس کو اس کی طاقت بھی نہیں کہ کسی کے ساتھ ایسا کر سکے، اس سے وہ عاجز ہے، بلکہ جس طرح اور جس صورت کو دیکھے اور اسے معلوم ہو کہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم میں تو وہ بھی حق ہو گا، یہاں باطل کا گند نہیں ہے۔

اب مجھے یہ پوچھنا ہے کہ میں دونوں میں کس کو حق سمجھوں، جب سے یہ دیکھا گیا دل میں بڑا شبہ پیدا ہو گیا، کیونکہ ہم نے اصلی صورت مبارک کبھی دیکھی نہیں، اب اگر ہم خواب میں دیکھیں تو کیونکر جانیں گے کہ یہ آپ کی صورت مبارک ہے یا نہیں؟

الجواب - اکابر کے دونوں قول ہیں۔ مگر میرے نزدیک دوسرے قول کو ترجیح ہے، لیکن یہ ترجیح ظنی ہے، اعتقاد مجازم کے لئے کافی نہیں، باقی یہ کہ کیونکر جانیں گے، اس کے لئے شہادت قلب جو بطور علم ضروری غیر استدلالی کے حاصل ہو جاتی ہے کافی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلہ اتم۔ ارؤی الجمع ۳۲۳ (امداد ج ۴، ص ۵۱)

سوال (۳۲۵) اجازت روح کو ملتی ہے کہ وہ خواب میں آوے اور نصح و غیرہ کر سکے؟  
الجواب - یہ امر ممکن ہے۔ لیکن خواب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ اس کی صورت ملاد ہو دوسرے وہ کہ اس صورت سے کوئی معنی مقصود ہوں۔ قسم اول محتاج تعبیر نہیں، دوسری قسم محتاج تعبیر ہے، پس اگر پہلی قسم واقع ہو تو اس میں وہی روح ہو گی، اور کلام وغیرہ اسی کا ہو گا اور اذن الہی سے اس کے یہ افعال سمجھے جاویں گے، اور اگر دوسری قسم ہو تو معنی مقصود کچھ اور ہوں گے جو اس صورت میں متمثل ہو گئے، لیکن اس کی شناخت کہ یہ خواب کونسی قسم کا ہے، کوئی قابل یقین و اطمینان نہیں، اس لئے ہر خواب میں میرے نزدیک دونوں احتمال برابر درجہ کے ہوں گے، خلاصہ یہ کہ امکان یقینی ہے اور وقوع یقینی نہیں، فقط الرزق عدد ۳۲۴ (امداد ج ۴، ص ۵۱)

تحقیق تمغیل شیطان بانبیاء واولیاء | سوال (۷۲۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین در مقدمات زیارت انبیاء علیہم السلام ونبی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرام و سید الشہداء حسین واولیاء اللہ و صوفیہ کرام کو جو شخص بجاالت بیداری یا خواب میں زیارت سے مشرف ہو تو ایسے موقع پر شیطان کی نسبت بدگمانی ہو سکتی ہے یا نہیں بینوا تو جزوا،



**الجواب۔** جناب خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت میں تو احتمال شیطان کا نہیں ہو سکتا۔ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل فی صورتی متفق علیہ، وعن ابی قتادۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رآنی فقد رای الحق متفق علیہ؛ (مشکوٰۃ کتاب البدوایا) اور غیر انبیاء کی صورت بن سکتا ہے، چنانچہ بتان ابن میں شیخ ابو العباس سے چند قصے اس قسم کے نقل کئے ہیں، البتہ سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو اور انبیاء ہیں ان کے بارہ میں تردید ہے، مجھ کو تحقیق نہیں، البتہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رح حدیث بالاک کے نیچے لکھتے ہیں ”وعلماؤنا ایس را از خصائص آنحضرت شمرده اند ازین جا ظاہری شود کہ ایں حکم در غیروے صلعم جائز نیست“ (اشعۃ الملعات) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکی شکل بھی بن سکتا ہے، اور نیز اس سے پہلے لکھتے ہیں، چہ آنحضرت منظر ہدایت ست و شیطان منظر ضلالت و میان ضلالت و ہدایت ضدیت ست الی آخر ما قال اس دلیل کا مقتضایہ ہے کہ اور انبیاء کی شکل بھی نہیں بن سکتا، اور قواعد شرعیہ سے اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ (امداد، ج ۴، ص ۵۲)

**سوال (۲۲۶)** خواب میں دیکھا کہ روضۃ اقدس صلی اللہ علیہ حضور کا خواب میں یہ فرمایا کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو؟ وسلم پر جا رہا ہوں، جب وہاں پہونچا تو ایک بزرگ قاصد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے میرے پاس تشریف لائے اور ان کے ذریعے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا یہ الفاظ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے میں نے سنے، کہ ان سے کہہ دو کہ اب کونسا کمال حاصل کرنے آئے ہو، اس کا مطلب کچھ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ ہماری درگاہ شریف سے جو ملنا تھا مل گیا، اب کوئی کمال باقی نہیں، اپنی ترقی اب خود کرو، واللہ اعلم

**الجواب۔** معنی یہ ہیں کہ اس وقت کی استعداد کے موافق تو یہی کمالات ہیں، البتہ ممکن ہے کہ مجاہدہ کی برکت سے استعداد بڑھے، اور اس سے دوسرا کمال پیدا ہو، فقط (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۸)

**سوال (۲۲۸)** احقر کو تلاوت قرآن میں خیال ہوا کہ خواب میں کسی بزرگ کا یہ کہنا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے

کاش میرے پاس کتب تفاسیر بقدر ضرورت موجود ہوتیں،

اور تدریس کا عمدہ موقع ملتا تو میں بھی تلاوت قرآن میں یتلونہ حق تلاوت تم کے ثواب کا مستحق ہوتا، لیکن نہ ضروری کتابیں ہیں اور نہ تدریس کے اطمینان کا موقع ہے، خواب میں رؤیاء نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حاضر ہوا، وہاں دو بزرگ نقشبندیہ خاندان کے حقر سے ملے اور فرمایا کہ تم نصف عبادت کرتے ہو اور ثواب پورا ملتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ چونکہ میں معذور ہوں، اور قصداً کوتاہی نہیں کرتا، اس لئے اللہ پاک نیت کی وجہ سے کرم فرماتے ہیں؟

الجواب، ظاہراً ٹھیک ہے۔ (تمتہ اولیٰ، ص ۲۳۸)

بزرگانِ طریقت کو خواب میں دیکھنا | سوال (۲۲۹) ایک روز سیدی حاجی صاحب نے کچھ کلمات مفید احقر کو ارشاد فرمائے، اور حضرت معین الدین چشتیؒ نے تعجب و کرم کے لئے جگایا؟

الجواب۔ الحمد للہ، یہ علامتِ رومی مناسبت کی ہے اکابر سے، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۸)

خواب میں کسی بزرگ محدث | سوال (۲۳۰) ایک روز دیکھا کہ حضرت مولانا شیخ الآفاق سے حدیث کا سبق پڑھنا

شاہ محمد اسحق صاحب سے میں یہ حدیث پڑھ رہا ہوں، حضرت کو ضرورت پانی کی ہوئی، میں پانی لینے گیا، تو ایک آسان کتاب کا جس میں میں بھی شریک تھا سبق جاری رہا، مجھے کچھ افسوس نہ ہوا اس لئے کہ کتاب آسان تھی، لیکن اندیشہ دوسری کتاب کے سبق شروع ہونے کا تھا کہ میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہو جاوے، مجھے دیر ہوئی، مولانا صاحب نے آواز دی کہ جلدی پانی لاؤ، میں لایا اور مشکل سبق میری عدم موجودگی میں شروع نہ ہوا، مجھے خواب میں بڑی خوشی ہوئی کہ جن کے شاگردوں سے میں پڑھنا چاہتا تھا وہ خود ہی میرے کرم فرما ہوئے۔ شاید شاہ صاحب سے حدیث میں روحانی فیض ہو؟

الجواب، کیا عجب، (تمتہ اولیٰ ص ۲۳۸)

حرام مال کھانے کی کدورت کا علاج | سوال (۲۳۱) کئی روز اس قدر حالتِ خراب رہی کہ قلب و لسان نے بالکل اطاعت عقل چھوڑ دی اور میں سخت پریشان ہوا، اور بہت سے افعال ترک ادائی خلاف عادت صادر ہونے لگے، فکر تھی کہ یا اللہ میں کس آفت میں مبتلا ہوا، دو روز کثرت سے استغفار کی، خواب میں دیکھا کہ میں نے کسی داروغہ پولیس مرثی کا مال دھوکہ سے کھا لیا ہے، صبح کو تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ ایک شخص نے دھوکہ سے ایسا کیا کہ مجھے مشتبہ

مال داروغہ کا کھلا دیا، اس وقت تک قلب و لسان تابع عقل نہیں، اور خشوع و خضوع عبادت میں اور لذتِ جمیع حاصل تھی وہ کی ہو گئی، اور دوسواں واپس بات دامن گیر ہوتے ہیں دعا فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ بجات دیوے، اور شستہ مال سے اور ہرام مال سے بپناہ میں رکھے، میں نے قصد آنہیں کھایا، مگر غلطی سے، مجبوری ہے یہ آپ کی برکت ہے ورنہ یہ نعمتیں احقر کو کہاں نصیب ہوتیں، مزاج میں لطافت اور نزاکت زیادہ ہوتی جاتی ہے، لیکن بحمد اللہ بے موقع اثر نہیں پڑتا، قلب کو تکلیف ناگواری سے البتہ ہوتی، الجواب، کثرت استغفار کافی ہو جاوے گی، (تمہ اولیٰ ص ۲۳۹)

کسی بزرگ کو خواب میں دیکھنا | سوال (۲۳۲) جس روز سرفراز نامہ صادر ہوا تھا، اسی روز کی شب کو خواب میں اپنے ایک بزرگ کو دیکھا، کہ ایک مقام پر تکیہ کا ٹیک لگا کر فروکش ہیں، اور سورہ انا انزلناہ فی لیلۃ القدر یا کوئی اور سورت، مگر زیادہ یاد یہ ہی ہے کہ یہی سورت تلاوت فرما رہے ہیں، آہستہ آواز سے، اور آنکھیں ان کی نہایت سُرخ اور بہت بڑی ہو گئی ہیں۔ اور یہ خادم سامنے کھڑا ہے، خادم ان کی طرف دیکھتا ہے، تو دیکھ نہیں سکتا، اور خادم کو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ الہام ہو رہا ہے، اور ان بزرگ پر جذب غالب ہے، جب خادم ان کی مواجہہ میں نہ دیکھ سکا تو اپنا چہرہ درخشاں اور ہر پہر پھیر رہا ہے، انہوں نے خادم کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ اس حالت کو کیا دیکھ کر متعجب ہوتے ہو جس وقت میں دارمی شریف پڑھتا ہوں اُس وقت کی حالت دیکھو، وہ حالت بدجہا اس سے فوق ہے، اس خواب کی تعبیر سے مشرف فرماویں۔

الجواب، یہ خواب اچھا ہے۔ امید ہے کہ رائی و مرئی لہ دولوں کے لئے خیر ہو اور فہم و عمل و ذوق قرآن نصیب ہو۔ (تمہ اولیٰ ص ۲۳۹)

فضیلتِ جزئی حدیث کی قرآن پر | سوال (۲۳۳) اور پھر دائی شریف علم حدیث کی کتاب ہے اور جو حالت خواب میں دیکھی تھی وہ یہ تھی کہ وہ بزرگ قرآن مجید کی تلاوت فرماتے تھے، پھر حدیث شریف کے پڑھنے سے حالت بدجہا فوق کیوں ہے؟

الجواب شاید اس لئے کہ بعض حالات کا مدار فہم و ادراک ہے کہ حدیث بہت قریں کے زیادہ سمجھ میں آتی ہے، پس مراد مطلق حالات نہیں بلکہ ایسے ہی خاص احوال ہیں، فقط واللہ اعلم

۱۷ جمادی الثانیہ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۰)

**تعبیر کے موافق واقع ہونا | سوال (۲۳۴)** تعبیر کے باب میں ایک حدیث ہے الروایا علی رجل طائر ما لو تعبیر فاذا عذرت وقعت رواہ ابو داؤد ای وقت کما عذرت کما هو الظاہر اور دوسری حدیث میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کی تعبیر کے متعلق آپ کا ارشاد ہے اصبحت بعضا و اخطأت بعضا رواہ الشیخان والترمذی و ابو داؤد او علیت البعض کما یقیم ولم تعبیر البعض کما یقیم کما هو المتبادر پس دونوں متعارض ہیں و جب تطبیق کیا ہے ؟

**الجواب** اصابت و خطا کی جو تعبیر کی گئی ہے اس پر کوئی دلیل نہیں یہ بھی احتمال ہے کہ اصابت کی تعبیر موافقت الاصول بتعبیر سے اور خطا کی تعبیر عدم موافقت الاصول بتعبیر سے کی جاوے اور اس احتمال کی نفی کی کوئی دلیل نہیں اور وقوع حال خطا میں بھی حسب تعبیر ہی ہو جیسے رمی بالہم میں اگر خطا بھی ہو جاوے تب بھی وقوع کما نخرج من القوس ہی ہوگا جیسے مشہور ہے کہ کسی نے اپنی ایک ٹانگ مشرق میں ایک ٹانگ مغرب میں بھی تھی اور کسی جہر سے پوچھا تھا اور ایک غیر ماہر کی تعبیر ٹانگیں چرے کی بھی نقل کر دی تھی اس لئے کہا تھا کہ اب تو یوں ہی ہوگا ورنہ تیرا مشرق و مغرب میں تسلط ہوتا اور اگر تعبیر صدیقی میں خطا کا مکمل اجراء غیر مستقیم ہوں مثلاً اسلام یا قرون کی تشبیہ تو پھر اصل سے سوال ہی متوجہ نہیں ہوتا ، واللہ اعلم ۔

۲۶ جمادی الثانی ۱۳۴۵ھ (النور ص ۶۱ ، ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ)

**تحقیق سے حدیث مبشرات | سوال (۲۳۵)** حدیث لم یبق من النبوة الا المبشرات وھو الروایا الصالحۃ الحدیث او کما قال کے متعلق سوال وارد ہوتا ہے کہ خصال نبوت تو اور بھی باقی ہیں پھر اس حصہ سے اوڑں کی نفی کیسے صحیح ہوئی ؟

**جواب** یہ ہے کہ یہ حقیقی نہیں جس سے دوسرے خصال کے بقاء کی نفی لازم آئے بلکہ حصہ اضافی باعتبار وحی کے ہے ، مقصود بقاء وحی کا نفی کرنا ہے ، یعنی اب وحی نبوت کا سلسلہ باقی نہیں منقطع ہو چکا ، باقی یہ کہ دلالت تو دوسرے خصال میں حصہ کرنے سے بھی مستفاد ہو سکتی تھی ، مثلاً یوں فرمایا جاتا کہ لم یبق من النبوة الا الاطلاق اور مقصود اس سے بھی نفی وحی کی ہوتی ہے ، پس اس دلالت کے لئے مبشرات کو کیوں خاص کیا گیا ، اگرچہ ذکر ہی نہیں ، جواب یہ ہے کہ ان خصال میں مبشرات اشہ بالوحی ہیں بوجہ اشتراک فی الکشاف الغیب کے دوسرے خصال اس قدر مشابہ نہیں ، پس اس قوت مشابہت کے سبب مبشرات کے بقاء سے وہم ہو سکتا تھا بقاء وحی کا ، اس لئے اس عنوان سے وحی کی نفی کرنا اغلب تھا کہ جو چیز سب سے زیادہ مشابہ وحی کے ہے اس کا بقاء بھی مستلزم نہیں بقاء نبوہ کو چاہئے تاکہ دوسرے خصال باقی یہ کہ ایسا اشتراک فی الکشاف الغیب کشف والہام میں بھی ہے ان کو مبشرات کے ساتھ کیوں نہیں ذکر فرمایا ، جواب یہ ہے وہ بھی حکماً ملحق بالمبشرات ہیں ، کیونکہ ان میں بھی مثل روایا کے اس عالم سے ایک گونہ غیبت ہوتی ہے ، پس وہ بھی حکم روایا میں روایا کے مفہوم میں حکماً وہ بھی داخل ہیں ، پس گویا معنی کلام کے یہ ہیں لم یبق الروایا الکشف والہام ، یا اگر وہ روایا میں داخل نہیں مگر وہ صف جامع مذکور کے سبب وہ روایا پر مبنی ہیں ، بہر حال سب کا اتحاد حکم میں ثابت ہو گیا ، پس سب اشکال دفع ہو گئے ، اور حدیث کا مضمون منع ہو گیا ،

۲۸ رمضان ۱۳۴۵ھ (النور ص ۸ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ)

## کتاب البدعات

**محل مولود شریف** | سوال (۲۳۶) مولود شریف ایک محفل آرائش میں پڑھنا اور کھڑا ہونا درست ہے یا نہیں، اور اس طرح پڑھا جاوے کہ کبھی کبھی بیان بعبارت نثر اور کبھی چند اشعار نعت بعبارت نظم پڑھی جاویں یہ بھی جائز ہے یا نہیں، اور ثواب ہے یا بدعت، مفصل تحریر فرمادیں؟

**الجواب**، ذکر ولادت شریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مثل دیگر اذکار خیر کے ثواب و فضل ہے اگر بدعات اور قبائح سے خالی ہو، اس سے بہتر کیا ہے، قال الشاعر

وذكرک للمشاقي خیر شراب وکل شراب دونه کسر اب

البتہ جیسا ہمارے زمانہ میں قیودات و شرائع کے ساتھ مروج ہے اس طرح بے شک بدعت ہے، اور بوجہ ذیل ناجائز، اولاً یہ کہ اکثر مولود خواں جاہل ہوتا ہے، اور دوسری اکثر غلط اور موضوع بیان کرتا ہے اور سب قاری و سامعین تحت وعید من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار الحدیث داخل ہوتے ہیں، ثانیاً یہ کہ اہتمام اس کا مثل اہتمام ضروریات دین کے بلکہ زیادہ کرتے ہیں، کہیں قالین و فرش کہیں چوکی و مسد کہیں شامیانہ کہیں گلاب پاش کہیں شیرینی کہیں قندیل و فانوس جھاڑ، چمنی، گلابس، کہیں لوبان سگنا اور مہبت سے امور غیر ضروریہ کو ضروری سمجھتے ہیں، اور بغیر ان سامانوں کے مولود کرنے کو خالی پھیکا سمجھتے ہیں، ان چیزوں میں ناحق اسراف بیجا ہوتا ہے ان المبذورین كانوا اخوان الشیاطین الآیہ۔ ثالثاً یہ کہ تعین و تقید روز ولادت کو ضروری سمجھتے ہیں کہ اور کسی دن مولود میں فضیلت نہیں ہے، غیر مقید کو مقید سمجھنا اور غیر ضروری کو ضروری جاننا بدعات قبیحہ سے ہے، و رہبانیۃ ابتد عوہا ما کتبنا ہا علیہم۔ رابعاً یہ کہ اکثر اہل محفل اہل بدعت یا فساق و فجار ہوتے ہیں، ان کے ساتھ ناحق مسالہ و مہانت کرنی پڑتی ہے، اور بلکہ ان کی تعظیم کرتے ہیں، قال اللہ تعالیٰ فلا تقعد بعد الذکر مع القوم الظالمین، عن ابراہیم بن مسلقۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وقر صاحب بدعت فقد آغان علی ہدم الاسلام، رواہ البیہقی فی شعب الایمان مرسلاً۔ خامساً یہ کہ اکثر اشعار نعت تصنیف جاہلوں کے ہوتے ہیں، کہیں اس میں تو غل شان نبوی ہوتا ہے، کہیں اور انبیاء اور ملائکہ کی نسبت بے ادبی ہوتی ہے، قال علیہ الصلوٰۃ والسلام لا تطرونی کما اطرت النصارى الحدیث وقال عمر لا تخبرونی علی مومنی، وقال ما یمنعنی لعبدان یقول انی خیر علیہ وقال ابن سہولۃ لا یجوز لک جعل احدکم للشیطان شیئاً من ملوۃ یری ان حقاً علیہ ان لا یعرف الا من یبینه منہ علی منہ وہلہ درمن قال کر عظامتہ کہ فی ندقی۔

من یؤنس بن مثنیٰ وقال لا تفضلوا بین انبیاء اللہ الحدیث ای تفضیلاً یؤدی الی تحقیر بعض، سادسا وقت ذکر ولادت کے کھڑے ہوتے ہیں۔ پھر اس میں بعض کا عقیدہ تو یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تشریف رکھتے ہیں، یہ تو بالکل ٹکر ہے، اگر علم یا قدرت بالذات کا عقیدہ ہو، ورنہ کذب و افتراء علی اللہ والرسول ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں، یہ بھی جہل ہے اول تو ملائکہ ہر وقت آدمی کے ساتھ رہتے ہیں، محفل ذکر کی کیا تخصیص ہے، اور اگر محفل ذکر ہی کی تخصیص ہے تو محفل ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے، اور اگر اس کی بھی تخصیص ہے تو خاص وقت ذکر ولادت کی کیا تخصیص ہے کہ اسی وقت ملائکہ کی تعظیم ہو، اور وقت نہ ہو، اور اگر محض تعظیم ذکر کے لئے کھڑے ہوتے ہوں تو اگر سوا اس محفل کے اور کسی جگہ کوئی ذکر کرے کہ حضرتؐ پیدا ہوئے تو کیوں نہیں کھڑے ہوتے، معلوم ہوا کہ یہ بھی ایک حقہ کت لغو و بیہودہ ہے۔ شایعاً یہ کہ ان امور پر اصرار کرتے ہیں، اور منع کرنے والوں سے جھگڑتے اور عداوت کرتے ہیں، اور اصرار معصیت پر سخت معصیت ہے، پس بوجہ مذکورۃ الصدہ نہ کرنا ہی اس کا بہتر ہے۔ ہاں اگر بصورت مجلس وعظ کے خالی ان لغویات سے ہو کچھ بچ نہیں، اور حیرت ہے کہ یہ لوگ محبت نبویؐ کا دعویٰ کرتے ہیں، اور پھر ان بدعات کے مرتکب ہوتے ہیں، محبت کو تو اطاعت لازم ہے۔ قال ابن المبارک ج ۵

نعصى الاله وانت تظهر حبه هذ العمرى فى القفال بدیع

لوكان حبك صادقا لا طعنه ان المحب لمن يحب مطيع

والله اعلم اللهم وفقنا لما تحب وترضاه ۱۲ (امداد، ج ۳، ص ۵۲)

لہ بعض لوگ اس گویں جواب دیا کرتے ہیں کہ چونکہ بار بار کھڑے ہونے میں حرج ہے اس لئے ہمیشہ حضورؐ نہیں قال تعلقہ و ما حمل ملک فی الدین من حرج جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام کئی بار نہیں تو ہر بار درود پڑھنا ضرور نہیں، ایک بار کافی ہے فقط اور یہ جواب بالکل مغالطہ کیونکہ اگر اس کو تسلیم ہی کیا جاوے جب بھی مجلس میں ایک بار کو ضرور کھڑا ہونا چاہئے، جو پھر اسی مجلس میں دوبارہ ذکر ہو تو حرج کچھ کر جائیں پھر نہ کھڑے ہوا کریں، جیسے حضرت کا نام سن کر ایک دفعہ ضرور پھر اٹھتے یا پس ہاں اگر عرض پھر باقی رہا کیونکہ ہر مجلس میں ایک بار بھی کوئی نہیں کھڑا ہوتا، یعنی صل العطار را افندہ ہر ۱۲ گاہ کیونکہ بدعات و کمرہات کے ملنے سے عبادت بھی معصیت ہو جاتی ہے جیسے کوئی حالت جنابت میں بوقت و پیر کے نماز پڑھنے لگے سخت گنہگار ہو گا حالانکہ نماز افضل عبادات ہے ۱۲ منہ بلکہ باعث خیر و برکت ہے ۱۳ منہ

طریق جواد خواندن احوال | سوال (۲۳۷) یہاں کے باشندے جو میلاد شریف پڑھواتے ہیں وہ ایسے ہی پڑھواتے ہیں جیسے عرفاً ہوتا ہے، غزل خواں

اور امر و بعض پڑھنے والے خلاف شرع روشنی بھی ضرورت سے زائد، اگر ان کو روکا جاتا ہے تو بعض یہ جواب دیتے ہیں کہ اچھا مولانا نے جو نشر الطیب تحریر فرمائی ہے اس میں تو کچھ حرج نہیں ہے، وہ پڑھوادیں اور رسوم غیر مشروع سے بھی باز رہیں گے، لیکن تداعی ضرور ہوگی۔ یہ لوگ بہ نسبت دوسروں کے خوش عقیدہ بھی ہیں، لیکن مجھ سے پڑھوانا چاہتے ہیں، اور بعض بعض اصرار بھی کرتے ہیں، میری عادت میلاد شریف پڑھنے کی نہیں ہے، بلکہ میں وعظ کہتا ہوں اکثر جمعہ کو، اس کے سوا اور بھی کہیں اتفاق ہو جاتا ہے، میں اپنی نسبت دریافت کرتا ہوں کہ میں ان کے کہنے سے نشر الطیب ان کے جلسہ میں سناؤں یا نہیں، شرعاً میرا سنا نامدوح ہے یا مذموم، سارا قصہ اس وجہ سے تحریر کر دیا تاکہ آپ کو اس کی پوری حقیقت منکشف ہو جاوے۔

الجواب، تداعی غیر اشعار کے لئے مکروہ ہے اس لئے اگر یہ صورت ہو کہ تداعی وعظ کے عنوان سے ہو مولد شریف کے نام سے نہ ہو پھر بعد اجتماع نشر الطیب بھی سنا دی جاوے، اور کچھ نصائح بھی کئے جاویں اس کا مضائقہ نہیں، ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۲۲ھ (۱۳۵۰ء)

مسئلہ بر محاکمہ | سوال (۲۳۸) بعد الحمد والصلوة میرے پاس ایک چھپا ہوا مضمون بصورت

رسالہ ملقب بہ محاکمہ بر محاسن میلاد نبوی (جو پرچہ الفرقان محرم ۱۳۵۰ھ کے ایک مضمون رقم زدہ حکیم عبدالشکور صاحب مرزا پوری بعنوان تاریخ میلاد پر گویا ایک تنقید بشکل مشورہ ہے) بغرض جواب پہنچا، سرسری نظر سے اس کا مطالعہ کیا اس کا مصالحانہ عنوان رقم مضمون کی نیک نیتی پر شاہد عدل ہے، اگرچہ فریقین متماثرین میں سے ایک فریق کی جانب اس کا میلان جو الفاظ سے ظاہر ہے اس کو عدل سے ایک درجہ میں بعید کر رہا ہے، لیکن اس سے قطع نظر کہ بھی یہ ضرور نہیں کہ ہر مصالحانہ رائے مصلحانہ بھی ہو اور بدون اصلاح کے صرف مصالحت کا لعدم ہے، اور اصلاح کے لئے حفظ حدود کیلئے معرفت واقعات و احکام شرط اعظم ہے، جس کی رسالہ مذکورہ میں کافی کمی ہے۔ اگر اس کے قبل مسئلہ کے متعلق کافی تحقیقات شائع نہ ہو چکتیں، یا میرا وقت خالی ہوتا تو زیادہ مصلحت یہی تھی کہ رسالہ کے متعلق تفصیلی گفتگو عرض کرتا، مگر دونوں شرطیں مفقود ہیں

اس لئے چند مختصر معروضات ضروریہ پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں، ان معروضات میں جن مقامات کا حوالہ ہے ان کے غائر مطالعہ سے یہ مختصر معروضات مبسوط ہو سکتے ہیں مطالعہ مذکورہ کے بعد اگر کوئی سوال حل طلب رہ جائے اس کے پوچھنے کا مضائقہ نہیں وہ معروضات یہ ہیں۔

نمبر ۱، رسالہ محاکمہ کاروائے سخن زیادہ تر بلکہ کل کا کل محتاطین کی طرف ہے، کیا متون کا تجاویز عن الحدود مشاہد نہیں، سو کیا ان کو بھی مشورہ اعتدال کا دینا ضروری نہ تھا۔  
نمبر ۲، جس صورت سے صاحب رسالہ نے اس مجلس کو منعقد رکھنے کی رائے دی ہے اجتلاء تو اسی طرز پر ہوئی، مگر اس وقت کہاں تک نوبت پہنچی ہے جس کو بلاتا مل حدود ٹسکی اور احکام کی خلاف ورزی کہنا صحیح ہے، تو آئندہ تجاویز نہ ہونے کا کون ذمہ دار ہے تو کیا اس تجربہ کے بعد بھی احتیاط کی ضرورت نہیں،

نمبر ۳، جو مصالح اس مجلس میں اب بیان کئے جاتے ہیں کیا خیر القرون میں ان مصالح کی ضرورت نہ تھی، پھر ان حضرات نے اس کا اہتمام کیوں نہیں فرمایا، اور اس وقت جس طرز پر اس ذکر شریف کا معمول تھا، کیا اس طرز پر اس وقت عمل نہیں ہو سکتا جس کی بہت سہل صورت یہ ہے کہ بعد نماز جمعہ جو ہر ہفتہ میں ہوتی ہے، اور جہاں جمعہ نہیں ہوتا اور کسی نماز کے بعد جہاں مسلمان بدون کسی خاص اہتمام کے جمع ہو جاتے ہیں، بقدر گنجائش بیان کر دیا جائے۔ جیسا نشر الطیب کے خطبہ کے بالکل شروع میں اس کا مشورہ بھی دیا گیا ہے۔

نمبر ۴، کیا احناف کے اس حقیقت کے سمجھنے کے لئے یہ کافی نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے عوام کی حفاظت عقیدہ کے لئے بعض ایسے اعمال کو منع فرما دیا ہے جو اباحت قلعیہ سے گذر کر استیجاب شرعی اور سنت منصوصہ سے متصف تھے، اور اسی طرح فقہا حنفیہ نے صلوة الرغائب پر سخت نکیر فرمایا ہے جو مصالح حالیہ جلیہ و مفاسد مآلیہ خفیہ میں بالکل اس عمل متکلم فیہ کی پوری نظیر ہے، تو ان کے مقابلہ میں آج ہم جیسوں کو نئے اجتہاد کا کیا حق ہے، اور اگر کوئی حنفی نہ ہو تو اس کے لئے قرآن مجید سے اس حکم کی ایک دلیل پیش کرتا ہوں۔ قال اللہ تعالیٰ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عداوا بغیر علم، فی بیان القرآن۔ ف، بتوں کو بُرا کہنا فی نفسہ امر مبہل ہے، مگر جب



وہ ذریعہ بن جاوے ایک امر حرام یعنی گستاخی بجناب باری تعالیٰ کا وہ بھی منہی عنہ اور قبیح ہو جائے گا۔ اس سے ایک قاعدہ شرعیہ ثابت ہوا، کہ مباح جب حرام کا سبب بن جاوے وہ حرام ہو جاتا ہے۔ البتہ جس شخص کو تسبب کا علم نہ ہو وہ معذور ہے، مگر حکم نہ بدلے گا۔  
 تحریر، رسائل ذیل کے خاص مقامات ملاحظہ فرمائیے جائیں، امید ہے کہ واقعات و احکام دونوں کے متعلق ہر قسم کے شبہات زائل ہو جائیں۔

(الف) اصلاح الرسوم باب سوم فصل اول آخر تک (ب) مکتوب محبوب القلوب پورا، (ج) نشر الطیب کی انتالیسویں فصل پوری (د) تلح الصدور کے پانچوں وعظ (لا) رسالہ مذکورہ کے دوسرے حصہ کے حرف الف کے خطوط جو صفحہ ۲۰۱ سے شروع ہو کر صفحہ ۲۱۲ تک گئے ہیں،

اس کے ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ جو یائے تحقیق کو تھوڑی سی مشقت مطالعہ کی ترقی کے مقابلے میں مشقت نہیں ہو سکتی۔

اب آخر میں دعا، پر ختم کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو حق تک پہنچا دے اور اس پر ثابت رکھے، والسلام۔

سر ربیع الثانی ۱۳۷۷ھ (النور، ص ۹ صفر ۱۳۷۷ھ)

جواب استدلال باعناق ابولہب، بر میلاد | السؤال (۲۴۹) نیز یہ امر بھی استفسار طلب ہے کہ مولوی النوار الشرفاں صاحب مرحوم ساکن حیدرآباد دکن نے عید میلاد کے متعلق یہ استدلال کیلئے کہ جس نوٹنڈی نے ابولہب جیسے معاند رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کی ولادت با سعادت کا مؤدہ سنایا تھا اسے ابولہب نے فرط مسرت سے اپنی انگلی کے اشارہ سے آزاد کر دیا، اس کے صلہ میں یوم ولادت یعنی ہر دو شنبہ کو اس پر عذاب میں تخفیف کر دی جاتی ہے۔ جب ایسے سرکش و باغی کو اس اہتجاج و مسرت کا یہ صلہ ملا تو ہم گنہگار ان اقلت کو بھی اس دن خوشی منانے میں ضرور اجر عظیم ملے گا (انتہی بالمعنی) آیا یہ روایت درست ہے اگر ہے تو ہمارے یہاں اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب، جواب ظاہر ہے اول تو وہ دفعی و مفاہاتی خوشی تھی، اس پر قصدی و اکتسابی و اہتمامی خوشی کا قیاس کیسا ہم کو تو اس خوشی کا موقع ہی نہیں مل سکتا، ہاں قطع نظر اس قیاس کے ہماری یہ خوشی بھی جائز ہوئی اگر دلائل شرعیہ منکرات کو منع نہ کرتے اور ظاہر

کہ مباح وغیر مباح کا مجموعہ غیر مباح ہوتا ہے، ۴۱ رجب ۱۳۸۵ھ (النور، ص ۳، محرم ۱۳۸۵ھ) بعض یوم بدعات | سوال (۲۴۰) کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ قبور کو بوسہ دینا اور ان کو تعظیماً سجدہ کرنا اور اولیاء کرام کا برسویں دن عرس کرنا اور منتیں ماننا اور قبروں کو طواف کرنا اور قبروں پر نوبت نقارہ بجانا اور ان پر چراغ بٹلانا اور ان پر خلافت چڑھانا اور ان کا پختہ بنانا اور محافل و مجالس میں بیٹھ کر مزامیر سننا اور دست بستہ کھڑے ہو کر واجد اور قہص کی تعظیم کرنا اور دست بستہ کھڑے ہو کر استاذ کو قرآن شریف سنانا اور یا شیخ سلیمان رحمہ اور یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیدائے اللہ کا وظیفہ پڑھنا شرع شریف میں جائز ہے یا نہیں؟ بینوا <sup>نقطہ</sup> الجواب، ان امور میں بعض تو بالکل شرک ہیں، جیسے بعداً سجدہ کرنا اور منتیں ماننا

اور طواف کرنا اور یا شیخ عبدالقادرؒ یا شیخ سلیمانؒ کا وظیفہ پڑھنا جیسا عوام کا عقیدہ ہے ان کے مرتکب ہونے سے بالکل اسلام سے خارج ہو جاتا ہے، اور شرک بن جاتا ہے، امران لا تعبدوا الا ایاہ اور بعضے امور بدعت و حرام ہیں، ان کے کرنے سے بدعتی و فاسق ہو گا۔ کل بدعة ضلالة وکل ضلالة فی النار البتہ اگر ان کو مستحسن و حلال سمجھے گا تو خوف کفر کا ہے، کیونکہ استحلال معصیت کا کفر ہے، اور قرآن شریف کا استاذ کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھنا بھی بہتر نہیں، کیونکہ عبادت میں دست بستہ ہونا بجز خدا کے کسی کے سامنے روا نہیں، واللہ اعلم وعلہ اتم واعلم، فقط (امداد ج ۳، ص ۵۵)

قیام مولد شریف | سوال (۲۴۱) قیام مولود شریف کیا ہے، قیام و عدم قیام کی دلیل چاہئے اور بعض فرماتے ہیں، وقت قیام روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خود محفل میں آتی ہے جتنا اس کا عطا ہو،

الجواب، اول تو اس محفل مولد میں جو کہ آجکل رائج ہے، خود کلام ہے، اس میں بہت سی خرابیاں ہیں۔ اولاً ثانیاً ثالثاً رابعاً خامساً اثنی ما ذکرنا سابقاً فی المسئلة السابقة علی السابقة علی هذا، فلینظر ثمة، پھر قیام تو سب سے بڑھ کر ہے اور خصوصاً یہ سمجھ کر کہ روح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میں تشریف لاتی ہے اور آپؐ ہمارے قیام سے خوشنود ہوتے ہیں، اور خیر قطع نظر اس سے کہ آپؐ کو اپنے لئے قیام پسند تھا یا نہیں خود اس تشریف آوری کے دعوے پر کوئی دلیل نہیں، کسی آیت سے ثابت نہیں، کسی حدیث میں نہیں، کوئی دیکھتا نہیں پھر کہاں سے معلوم ہوا کہ آپ تشریف لاتے ہیں

یہ جناب سرورہ پرافترام محض ہے من کذب علی متعدا فلیتوبوا مقعدہ من النار الحدیث جیسے ناکہ ہوئے قول کو آپ کی طرف منسوب کرنا حرام ہے، اسی طور پر نہ کیا ہوا فعل بھی آپ کی جانب منسوب کرنا حرام ہے، بلکہ اس دعوے کے بطلان پر بہت سے امور دلالت کرتے ہیں، اول تو یہ کہ اگر ایک وقت میں کئی جگہ محفل منعقد ہو تو آیا سب جگہ تشریف لیا جائے یا کہیں، یہ تو ترجیح بلا مرجح ہے کہ کہیں جاویں کہیں نہ جاویں۔ اور اگر سب جگہ جاویں تو وجود آپ کا واحد ہے، ہزار جگہ کس طور جا سکتے ہیں یہ تو خدا تعالیٰ ہی کی شان ہے کہ ایک وجود سے سب جگہ حاضر و ناظر ہے، اور جو تعدد وجودات کا دعویٰ کیسے دلیل لاوے، پھر دوسرے یہ کہ آیا ایسی ہی محفل آراستہ پیراستہ میں تشریف لاتے ہیں یا اگر کوئی ویسے بھی آپ کا ذکر ولادت کرے جب بھی آپ تشریف لاتے ہیں، اگر کسی قسم کی زیب و زینت میں تشریف لاتے ہیں اور خالی ذکر ولادت کے وقت تشریف نہیں لاتے تو یوں کہئے کہ باعث آپ کی تشریف آوری کا زیب و زینت ٹھہری ذکر ولادت میں کچھ فضیلت نہ ہوئی، اور اگر خالی ذکر ولادت کے وقت بھی تشریف لاتے ہیں تو اس وقت تعظیم کو کیوں نہیں اٹھتے، کیا تعظیم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مقید اس محفل ہی کے ساتھ ہے پھر تیسرے یہ کہ آپ کو خبر کس طرح ہوتی ہے کہ فلاں جگہ پر مولود ہے، خود تو خبر نہیں ہو سکتی لا یعلم الغیب الا اللہ اگر ہو تو فرشتوں کے ذریعہ سے ہو جب بھی تشریف آوری آپ کی بعید معلوم ہوتی ہے، کیونکہ درود شریف کی فضیلت صلح سے ثابت اور مولود کا درود سے افضل ہونا کہیں ثابت نہیں، تو جب باوجود افضلیت اور مقبولیت درود شریف کے آپ خود اس جگہ تشریف نہیں لاتے بلکہ فرشتے آپ پر پیش کرتے ہیں تو مولود کی محفل کہ جس کی فضیلت اور درود شریف پر کہیں ثابت نہیں وہاں تو آپ کو کیا تشریف لانا پڑا۔ اور لیجئے آپ کو اپنی امت کا کس قدر خیال اور کتنی توجہ، پھر ان کا احوال آپ کے سامنے فرشتے لے جا کر پیش کرتے ہیں، تو مولود شریف کی طرف نہ آپ کو اتنا خیال نہ اس قدر توجہ اس میں کیسے تشریف لاتے لگے، چوتھے یہ کہ غور کرتا چاہئے کہ بہ نسبت حالت موت کے حالت حیات میں تصرفات اور کمالات زیادہ ہوا کرتے ہیں پھر زندگی میں آپ کا حال دیکھئے، خبروں کے لئے عاجزا خطوط اور قاصد روانہ فرمایا کرتے تھے، ورنہ علی صدق ہذا الدعویٰ قاصدوں کے پیر توڑنے کیا ضرورت تھی، خود

سب جگہ تشریف لجا یا کرتے اور سب جگہ کا حال معلوم فرمایا کرتے، جب زندگی میں آپ سے یہ امر صادر نہیں ہوا تو بعد موت ظاہری کیسے دعویٰ کر سکتے ہیں، اور دعویٰ بھی بلا دلیل، کوئی دلیل نہیں، حجت نہیں، جو منہ میں آیا کہہ دیا جو حجت میں آیا سمجھ لیا، صدق تعالیٰ اذ آیت من اتخذ الہہ ہولہ، مولود کیا، معاذ اللہ عالموں کی حضرات ہو گئی کہ جب کسی نے چاہا شیرینی رکھ کر مولود پر رکھ کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بلا لیا۔ کیسی گستاخی اور بے ادبی ہے، جیسے رافضی معاذ اللہ تعز یہ میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مانتے ہیں، اور اگر بفرض حال کبھی ایسا اتفاق بھی ہوا ہو تو خرق عادت ہے اور خرق عادت دائم اور مستمر نہیں ہوتا، علاوہ بریں یہ امر متعلق کشف کسے اور کشف حجتہ تامہ نہیں، بلکہ وہ محفل تو وجوہات مذکورہ بالا سے ایسی نکلی ہو جاتی ہے کہ اگر پہلے سے کچھ خیر و برکت ہو تو وہ بھی جاتی رہے، اور تشریف لانا تو درکنار شاید اگر آپ کی محفل میں ایسے امور ہوتے جب بھی آپ ان کو نکال دیتے، یا خود اعراض فرما کر چلے جاتے، اور عجب نہیں کہ کچھ زجر و توبیخ و عقاب فرماتے، یہ عقیدہ بالکل شرک اور محض افتراء جناب نبویؐ میں ہے، اس سے تو بہ کرنی چاہئے۔ قال صلے اللہ علیہ وسلم لا تنظرونی کما طرات النصارى، مشعر

گرہ بندی نہیں سخن تو خلق را آتش آید بہ سوزد خلق را

آتش گر نامدست این دود چیت جاں گیر گشت درواں مردود چیت

پس ثابت ہوا کہ قیام کی یہ وجہ تو باطل ہے، پس اب کیا وجہ ہے، بعض کہتے ہیں کہ ہم واسطے تعظیم ملائکہ کے جو کہ اس وقت موجود ہیں کھڑے ہوتے ہیں یہ بھی جہل ہے، لے آخر المسئلۃ السابقہ علی السابقہ علی ہذا، (امداد ج ۴، ص ۵۵)

قیام مولد | سوال (۲۴۲) قیام مروجہ مولد شریف کا منکر یا تارک کیسا ہے آیا کافر ہے یا خارج از سنت و جماعت، اور اس کی امامت جائز ہے یا نہیں، اور نیز نزدیک بوجہ اختلاف علماء کے کہ رحمت ہے د صورت شرکت مجلس مولود شریف اور قیام قاری کے اتباعاً للعامین بلا اگراد غیر طوعاً قیام کر تلے، اور در صورت خود قاری ہونے کے قیام نہیں کرتا ہے اور سائلین مسئلہ قیام سے بلا تامل یوں کہہ دیتا ہے کہ مسئلہ معلوم میں

لہ اس جدید تنبیہ میں مضمون ۲۵۲، ۲۳۱ میں آیا ہے۔

اختلاف علماء ہے، لیکن میرے نزدیک مانعین کو ترجیح ہے، اور قارئین کو بھی علماء اکرام خیر الامام جانتا ہوں ان کو کسی طرح متہم نہیں کرتا ہوں، آخر ہمیشہ سے علماء میں اختلاف ہے اور اسی بنا پر اتباعاً فقاری قیام کرتا ہوں اور اگر میرے نزدیک قیام بالکل بے اصل ہوتا تو ایسی مجالس میں مجھ کو شرکت کی کون سی ضرورت تھی، جس کا خلاصہ عقیدہ تساوی و یسوی معلوم ہوتا ہے، تو پھر ایسی صورت میں زید کو منکر قیام قرار دے کر کا فر یا خارج از سنت و جماعت کہہ کر زید کی امامت کو منع کر سکتے ہیں یا نہیں۔ یا زید مسلمان ہی رہے گا اور اس کی امامت بلا تامل مثل دیگر مسلماناں قراوی جاوے گی پھر اگر عمرو کو مولوی بشیر الدین صاحب قنوجی کے کہ عمل بالحدیث میں مشہور ہیں، اور قصص اُن کے معلوم ہیں ہم عقائد لوگوں اور مولوی صاحب کے ہوا خواہوں اور توابعین سے بلا تکلف ملاقات کرتا ہے اور سلام علیک بھی مثل دیگر اشخاص کے کرتا ہے اور ان کی موت و حیات و دیگر بیرونی دنیوی وغیرہ میں شریک بلا تامل ہوتا ہے، علاوہ ازیں فاسق ظاہر الفسق کی تعظیم و تکریم دنیوی اور پیام و سلام میں غوث ہے، لیکن بوجہ نفسانیت کے حقیقت میں اور بوجہ مذکورہ بالا ظاہر میں زید کو کا فر اور خارج از سنت و جماعت کہہ کر سلام علیک کرتا اور اس کی امامت کو ناجائز کہتا ہے، اور تمام مسلمانوں کو اس ابلہ فحشی سے گمراہ کرتا ہے، اور ہر ایک مسلمان کو ان کے عقیدوں میں گمراہ اور کا فر ٹھہرا کر موجب شر و فساد گونا گوں ہوتا ہے تو ایسے شخص کا کیا حکم ہے، اور یہ مفتی ماجن ہے یا نہیں، اور حکم حدیث صحیح کے وہ قول اس کا بہ نسبت زید کے مثل فوارہ ہوتا ہے یا نہیں اور کفر کہا ہوا اس کا اسی پر آتا ہے یا نہیں و صورت عود کفر کے یا برتاؤ نفاق اس کی امامت یعنی عمرو کی جائز ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کا شرع میں کیا حکم ہے، وجہ اللہ ینوا و من اللہ تو جہوا؟

الجواب، قیام غلطی ذکر مولود شریف کا منکرہ کافر ہے اور نہ خارج ہے فرقہ ناجیہ اہلسنت و جماعت سے۔ پس اقتدار سے اس کے منع کرنا بہت بُرا ہے، نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور کافر کہنے والا اس کا بھی کافر نہیں مرتکب ہے امر قبیح کا نماز پیچھے اس کے جائز ہے، اور بلاشبہ ایسا شخص کہ بلا وجہ کسی مسلمان پر حکم کفر کرتا ہے داخل ہے حکم مفتی ماجن میں منع کرنا اور باز رکھنا اس کا ایسے امر سے مسلمانوں پر لازم ہے، فقط واللہ سبحانہ اعلم و علما تم، العبد محمد ارشاد حسین

## جواب دوم از حضرت مدظلہم بر جواب مع لوی ارشاد حسین رضا

اقوال مستعینا باللہ سبحانہ و تعالیٰ، قیام متعارف کا معروف و متلقی عن الرسول ہونا کسی دلیل سے کہ جس کی مخالفت جائز نہ ہو مشکل ہے صراحت تو کہیں ثبوت نہیں و ہو ظاہر رہا قواعد کلیہ سے سودہ مترد فیہ ہے، فریق ثانی بھی کلیات سے استدلال کرتا ہے، اور کسی طرح مثبت کو منکر پر ترجیح نہیں، بلکہ مانع بظاہر موافق طرز سلف کا ہے، ایسی حالت میں اگر فعل کا بدعت نہ ہونا بھی عرق ریزی سے ثابت ہو جائے تو مقتضی ہے نہ کہ عدم فعل کا بدعت و خلاف سنت ہونا ۵

علی انہی راض بان احمل الہوی و اخلص منہ لاعلیٰ ولا لیا  
اگر ترجیح مثبت کی بھی مسلم ہو تو تب بھی استحسان غایۃ مافی الباب ثابت ہو گا نہ  
دو وجوب اور مستحب منصوص کا تارک قابل ملامت و خارج اہل سنت و جماعت سے نہیں  
ہوتا چہ جائیکہ مستحسن قیاسی اور قیاس بھی غیر مجتہدین کا، قاضی، بلکہ جب فعل مستحب کو  
عوام جہلا ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک اولیٰ بلکہ ضروری ہو جاتا ہے، اور ایسی حالت  
میں اس فعل کو فقہاء مکروہ فرماتے ہیں، فی الدال المختار و سجدۃ الشکر مستحبة بہ یفتی  
لکنہا تکروہ بعد الصلوۃ لان الجہلۃ یعتقدونہا سنة او واجبة وکل مباح یؤدی  
الیہ فمکروہ فی ریح المختار قولہ فمکروہ الظاہر انہا تحویۃ لانه یدخل فی الدین  
مالیس منہ طاء، بہر حال زید کسی طرح مبتدع و خارج اہل سنت و جماعت سے نہیں  
البتہ عمر و اس تشدید و تکفیر و تبدیع و تجاوز عن حدود الشرع کے سبب سخت مبتدع ہے،  
سو اس کی امامت مکروہ ہے، یکرہ امامۃ مبتدع اور مسلم سنی کو کافر یا بدعتی کہنا مہیت  
اور اس پر اصرار فسق ہے، اور فاسق کی امامت بھی مکروہ ہے، فیہ ایضا و فاسق آہ، پس  
عمر و کی امامت دو وجہ سے مکروہ ہے اور دو وجہ کراہت کی جمع ہو جانے سے کراہت  
اشد ہو جاوے گی کما لا یخفی اور زید کی امامت بلا شک کراہت جائز ہے، اور تقریر بالا  
سے جب عمر کی غلطی قاحش ثابت ہوئی اس کا ماہن ہونا بھی معلوم ہو گیا ایسے مفتی کو فتویٰ  
دینے سے ممانعت کرنا حاکم پر واجب ہے۔ فی الدال المختار بیل یمتنع مفت ما جتہل  
الحیلة الباطلة کتعلیم الودۃ الہ قولہ کتعلیم الودۃ الہ و کالذی یفتی عن جہل

شرب بلا لیلۃ عن الخانیة ردالمحتار هذا ما عندی والعلم الحقیقی عند اللہ تعالیٰ فقط، کتبہ اشرف علی عفی عنہ، من اجاب فقد اجاد واصاب فیما افاد حودہ محمد عبد الغفار عفی عنہ رب العباد بجاہ الرسول والہ الامجاد،  
الجواب صحیح، شیعہ علی عفی عنہ، قد اصاب من اجاب، محمد صدیق دیوبندی  
(امداد ج ۱، ص ۲۳)

تقبیل ایہا میں در اقامت و اذان برنام مبارک | سوال (۲۴۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس صورت میں کہ جس وقت مؤذن اقامت میں اٹھیں ان کے پاس اللہ رسول اللہ کے لئے تو سننے والا ڈھلے انگوٹھوں کو چوم کر دونوں آنکھوں پر رکھے یا نہیں، اگر رکھنا ہے تو آیا جائز آیا مستحب آیا واجب آیا فرض ہے، اور جو شخص اس کا مانع ہووے اس کا کیا حکم ہے، اور اگر نہیں رکھنا ہے تو آیا مکروہ تحریمہ آیا حرام ہے؟ اور مرتکب اس فعل کا ہووے اور اس کو حکم کرے اس کا کیا حکم ہے، بینوا تو جروا، جدید یہ کہ اذان پر قیاس کر کے تحریمہ فرمادیں، بلکہ در صورت جواز یا عدم جواز کسی کتاب معتبر سے عبارت نقل کر کے تحریر فرمادیں؟

الجواب۔ اول تو اذان ہی میں انگوٹھے چومنا کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں، اور جو کچھ بعضے لوگوں نے اس بارہ میں روایت کیا ہے وہ محققین کے نزدیک ثابت نہیں۔ چنانچہ شامی بعد نقل عبارت کے کہتے ہیں و ذکر ذلک الجراحی و اطال ثم قال دلہو یصح فی المرفوع من کل ہذا شیء انتہی، جلد اول ص ۲۶۴، مگر اقامت میں کوئی ٹوٹی پھوٹی روایت بھی موجود نہیں، پس اقامت میں انگوٹھے چومنا اذان کے وقت چومنے سے بھی زیادہ بدعت اور بے اصل ہے، اسی واسطے فقہاء نے اس کا بالکل انکار کیا ہے، یہ عبارت شامی کی ہے و نقل بعضہم ان القہستان کتب علی ہا مس سنجہ ان ہذا مختص بالاذان و اما فی الاقامة فلم یوجد بعد الاستقصاء التام و المتقیم ۳ جلد اول، ص ۲۶۴، ۵، مجرم سلمہ (امداد ج ۲، ص ۵۷)

ایضاً | سوال (۲۴۳) اذان کے وقت محمد رسول اللہ کہنے پر ہاتھ چومنا کیسا ہے۔ ایک بزرگ نے فرمایا ہے کہ آنکھوں میں لگنے سے دکھتی نہیں؟

جواب۔ اذان کے وقت جو عادت ہے انگوٹھوں کے چومنے کی یہ فی نفسہ آخو جثم کا عمل تھا لیکن لوگ اس کو ثواب اور عظیم اسم مبارک نبویؐ سمجھ کر کرتے ہیں، اس کو بدعت

ہے اور اگر اعتقاد نہ ہو تو دوسرے کو شبہ پڑے گا، اس لئے درست نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم و  
علمہ اتم و احکم، ۴ ربیع الاول ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۴، ص ۸۴)

**سوال (۲۴۵)** تقبیل الایہا میں یعنی بوقت کہنے مؤذن کے اشہد ان محمد رسول اللہ  
بتام محمد صلی اللہ علیہ وسلم ناخن دونوں انگلیوں کے چوم کر آنکھوں پر رکھنے بدعت ہیں یا سنت  
اگر اس کی کوئی اصل ہو تو وہ حدیث یا اثر جس قدر تعداد میں ذہن مبارک میں ہوں بقید تمام  
کتاب حدیث باب فصل وصف مرقوم فرما کر ممنون و مشکور فرما دیں، ایک دفعہ کسی صاحب نے  
اس کے متعلق دو حدیثیں دو کتابوں سے پیش کی تھیں، اگرچہ ضعیف تھیں لیکن کتابیں یاد  
نہیں رہیں، اللہ جواب سے جلدی سرفرازی عطا فرمادیں، والسلام علی من اتبع الهدی نیز اگر  
وہ حدیثیں ضعیف ہوں تو ارشاد ہو کہ ان پر عمل کرنے کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

جواب، مقاصد حسنہ سخاوی میں ان روایات کی تحقیق ہے، ان کا مضمون صرف یہ ہے  
کہ یہ عمل ہے رمذ یعنی آشوب چشم کا گراں لوگ اس کو دین سمجھ کر کرتے ہیں، تو بدعت ہونا ظاہر ہے  
اور صحیح نیست پر بھی تشبیہ ہے اہل بدعت کے ساتھ اس لئے ترک لازم ہے،

۱۹ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تہذیب ص ۸۳)

**مصافحہ بعد نماز سوال (۲۴۶)** چرمی فرما یند علما، دین دہ بارہ کثرت مصافحہ بروز جمعہ و بعد نماز عیدین  
و بعد نماز پنجگاہ بخصوصیت وقت مصافحہ بدعت قلیحی شود یا موجب ثواب عظیم؟

**الجواب**۔ مصافحہ کردن مطلقاً سنت ست بوقتے خاص مخصوص نیست پس تخصیص  
آں بروز جمعہ و عیدین و بعد نماز پنجگاہ و تراویح بے اصل است ہاں اگر در ہمیں اوقات بکے بعد  
مدتے ملاقات شود با مصافحہ کردن مضائقہ ندارد نہ این کہ از خانہ یا مسجد یا عید گاہ، عمارہ آئند  
و پس از نماز مصافحہ و معانقہ کنند و اللہ اعلم (امداد، ج ۴، ص ۵۸)

**سوال (۲۴۷)** طریقہ فاتحہ گذشتگان اعنی سوم و دہم و چہلم و ششماہی و سالیانہ کہ درین  
دیار مروج است درین بعض علماء وقت اختلاف می کنند بدعتہ شیعہ و مروہ می گویند و اقوال چند  
بر رستی اوست و بعض ہم می گویند کہ طلعے کہ بعد موتے بنیت ثواب پزندہ بردوست برداشتہ  
فاتحہ دہند آن طعام بپا عث فاتحہ گندہ شود کہ طریقہ فاتحہ در زمان نبوی و اصحاب کبار و تابعین  
و اتباع تابعین نبود و طعام و شیرینی کہ نیاز بزرگان ست مردہ ست،

**الجواب**۔ سوم و دہم و چہلم و غیرہ ہمہ بدعات و ماخوذ از کفار ہنود است و آنکہ طعام



رو برو نہادہ چیزے می خوانند این ہم طریقہ ہنود است ترک جنس رسوم واجب ست کہ من تشبہ بقوم فهو منهم و ہر گاہ طعام بخین بدعات متلبس شد بہتر آنکہ این جنس طعام نخوردہ شود کہ دفع ماہر یک الی مالایر یک و طعام و شیرینی کہ نیاز برزگاں می باشد درود بیت است بعضے جہال بہ نیت تقرب بدیشاں و طلب مراد ہا اناشیاں می کنند این شرک است و این جنس طعام یا شیرینی خوردن حرام است و ما اہل بہ لغیر اللہ و بعضے محض برائے خدای کنند و نیت می دارند کہ خدا تعالیٰ ثوابش بروح فنانے ہوگردد رساں این جائز ست و جنس طعام و شیرینی ہم حلال و اللہ اعلم ، (امداد، ج ۴، ص ۵۸)

**ایضاً** سوال (۲۴۸) موتی کے لئے جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو قرآن پڑھ کر اس کا ثواب بخندیتے ہیں، دوسرے کچھ کھانا وغیرہ پکا کر اس کا ثواب بخشتے ہیں، پہلی صورت تو بہت صاف ہے مگر کھانا کھا کر جو ایصال ثواب کیا جاتا ہے اس کا طریقہ عموماً دیکھا جا رہا ہے، کہ ایک شخص کھانا لیکر بیٹھتا ہے، اور کچھ آیات قرآنی پڑھ کر ان آیات اور کھانے کا ثواب موتی کو بخندیتا ہے، اس کے بعد وہ کھانا کسی کو دیدیا جاتا ہے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ کھانا محتاجوں کو دینے اور کھلانے سے قبل کون سے ثواب کو نوگ موتی کے لئے بخشتے ہیں، یہ صورت جائز ہے یا ناجائز اور اس صورت میں علاوہ آیات قرآنی کھانے کا کچھ ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں اگر پہنچتا ہے تو وہ کونسا ثواب ہے، جو محتاجوں کو کھانا کھلانے سے قبل حاصل ہو جاتا ہے۔

**الجواب**، یہ رسم محض نادانوں کی ہے، اطعام سے پہلے طعام کا ثواب پہنچانے کے کوئی معنی نہیں، ۴ ربيع الشانی ۱۳۵۷ھ (النور، ص ۷، ربيع الاول ۱۳۵۷ھ)

**ایضاً** سوال (۲۴۹) (۱) ایصال ثواب دختر متوفاة میں آنحضرت صلعم کو بھی شریک کیا جاوے یا بلا شرکت صرف متوفات کا نام لیا جاوے۔ اور درود شریف اول و آخر پڑھا جاوے جو نسا طریقہ افضل ہو اس سے حضرت مطلع فرماویں، مثلاً یسین شریف پڑھ کر یہ کہا جاوے کہ اس کا ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحاب کو پہنچے، اور متوفاة کو پہنچے،

۲، ایصال ثواب بلا شرکت یا بالافراد،

۳، اور مردہ کو جو ثواب پہنچتا ہے بلا شرکت صلعم وہ مردہ اس ثواب کو آنحضرت کی

خدمت میں پیش کرتا ہے، جیسا کہ ہم رشتہ مکتوب ملفوف میں لکھا ہے، یہ حدیث سے ثابت ہے یا حضرت مجدد رحمہ کا محض کشف ہے، بینوا تو جروا؟  
الجواب۔ مکتوبات کے متعلق جو تحقیق ذیل میں آتی ہے اس سے سب سوالوں کا جواب ہو جاوے گا،

### نقل مکتوب

اد مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانیؒ دفتر سوم (مکتوب نمبر ۲۸)  
اس بیان میں کہ مردوں کی ارواح کو صدقہ کرنے کی کیفیت کیا ہے، ملا صالح ترک کی طرف صاف فرمایا ہے،

الحمد لله وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ، ایک دن خیال آیا کہ اپنے قریبی رشتہ دار مردوں میں سے بعض کی روحانیت کے لئے صدقہ کیا جائے۔ اس اثنا میں ظاہر ہوا کہ اس نیت سے اس میت مرحوم کو خوشی حاصل ہوئی اور خوش و خرم نظر آئی، جب اس صدقہ کے دینے کا وقت آیا پہلے حضرت رسالت خاتمت علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے اس صدقہ کی نیت کی جیسی کہ عادت تھی، بعد ازاں اس میت کی روحانیت کے واسطے نیت کر کے دے دیا، اس وقت اس میت میں ناخوشی اور اندوہ محسوس ہوا، اور کلفت گذشتہ ظاہر ہوئی، اس حال سے بہت متعجب ہوا اور ناخوشی اور کلفت کی کوئی وجہ ظاہر نہ ہوئی حالانکہ محسوس ہوا کہ اس صدقہ سے بہت برکتیں اس میت کو پہنچی ہیں، لیکن خوشی اور سرور اس میں ظاہر نہیں ہوا۔

اسی طرح ایک دن کچھ نقدی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نذر کی، اور اس نذر میں تمام انبیاء کرام کو بھی داخل کیا، اور ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طفیلی بنایا، اس امر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی و رضا مندی ظاہر نہ ہوئی، اسی طرح بعض اوقات جو میں درود بھیجتا تھا اگر اسی مرتبہ میں تمام انبیاء پر بھی درود بھیجتا... تو اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی ظاہر نہ ہوتی، حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ اگر ایک کی روحانیت کے لئے صدقہ کر کے تمام مومنوں کو شریک کر لیں تو سب کو پہنچ جاتا ہے، اور اس شخص کے اجر سے جس کی نیت پر دیا جاتا ہے کچھ کم نہیں ہوتا۔ ان ربک واسمع المغفرۃ (بے شک رب تیرا بڑی بخشش والا ہے) اس صورت میں ناخوشی اور ناراضگی کی وجہ کیا ہے، مدت تک یہ مشکل

بات دل میں کھٹکتی رہی، آخر کار اللہ تعالیٰ کے فضل سے ظاہر ہوا کہ ناخوشی اور کلفت کی وجہ یہ ہے کہ اگر صدقہ بغیر شرکت کے مُردہ کے نام بہر دیا جائے تو وہ مُردہ اپنی طرف سے اس صدقہ کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پہنچا گا اور اس کے ذریعہ سے برکات و فیوض حاصل کرے گا۔ اور اگر صدقہ دینے والا خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت کرے گا تو میت کو کیا نفع ہو گا۔ شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو میت کو صرف اسی صدقہ کا ثواب ملے گا، اور عدم شرکت کی صورت میں اگر صدقہ قبول ہو جائے تو اس صدقہ کا ثواب بھی ملے گا اور اس صدقہ کے تحفہ اور ہدیہ کیونکے فیوض و برکات بھی حبیب رب العالمین علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پائے گا، اسی طرح ہر شخص کے لئے کہ جس کو شریک کریں، یہی نیت موجود ہے کہ شرکت میں ایک درجہ ثواب ہے اور عدم شرکت میں دو درجہ کہ اس کو مُردہ اپنی طرف سے اس کو پیش کر سکتا ہو اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہدیہ و تحفہ جو کوئی غریب کسی بزرگ کی خدمت میں پہنچائے بغیر کسی کی شرکت کے اگرچہ طفیل ہو تو اس تحفہ کا خود پیش کرنا بہتر ہے یا شرکت کے ساتھ کچھ شک نہیں کہ بغیر شرکت کے بہتر ہے اور وہ بزرگ اپنے بھائیوں کو اپنے پاس سے دے دے تو اس بات سے بہتر ہے کہ یہ شخص بے فائدہ دوسروں کو داخل کرے، اور آل و اصحاب جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عیال کی طرح ہیں ان کو جو طفیلی بنا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدیہ میں داخل کیا جاتا ہے پسندیدہ اور مقبول نظر آتا ہے، ہاں متعارف ہے کہ ہدایات مرسولہ میں اگر کسی بزرگ کے ساتھ اس کے ہمسر کو شریک کریں تو اس کے ادب و رضا مندی سے دور معلوم ہوتا ہے اور اس کے خادموں کو طفیلی بنا کر ہدیہ بھیجیں تو اس کو پسند آتا ہے، کیونکہ خادموں کی عورت اسی کی عزت ہے، پس معلوم ہوا کہ زیادہ تر مُردوں کی رضا مندی صدقہ کے افراد میں ہے نہ صدقہ کے اشتراک میں لیکن چاہئے کہ جب میت کے لئے صدقہ کی نیت کریں تو اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت پر ہدیہ جدا کر لیں، بعد ازاں اس میت کے لئے صدقہ کریں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حقوق دوسروں کے حقوق سے بڑھ کر ہیں، اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طفیل اس صدقہ کے قبول ہونے کا بھی احتمال ہے، یہ فقیر مراد کے بعض صدقات میں جب نیت کے درست کرنے کے لئے اپنے آپ کو عاجز معلوم

کرتا ہے تو اس سے بہتر علاج کوئی نہیں جانتا کہ اس صدقہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نیت پر مقرر کر دے، اور اس نیت کو ان کا طفیلی بنائے امید ہے کہ ان کے وسیلہ کی برکت سے قبول ہو جائے گا، علماء نے فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا درود اگر یاد و سوسے بھی ادا کیا جائے تو مقبول ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جاتا ہے، اگرچہ اس کا ثواب درود بھیجنے والے کو نہ ملے، کیونکہ اعمال کا ثواب نیت کے درست کرنے پر موقوف ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبول کیلئے جو مقبول و محبوب ہیں بہانہ ہی کافی ہے۔ آیت کریمہ وکان فضل اللہ علیہ عظیماً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں نازل ہوئی ہے علیہ، علیٰ آلہ الصلوٰۃ وعلیٰ جمیع اعوانہ الکرام من الانبیاء والعلماء العظام الی یوم القیام۔

### تحقیق متعلق مکتوب

اس مکتوب کے مضمون کی بنا کوئی منقول نہیں، غایت مافی الباب کشف ہو سکتا ہے اور وہ بھی صرف اول کا حصہ یعنی شرکت میں سرور نہ ہونا، باقی آخر کا حصہ یعنی ناغوشی کی وجہ یہ محض ذوق معلوم ہوتا ہے جو اصطلاحی کشف نہیں، اور اگر اس میں داخل بھی ہو ایسے واقعات میں بالکل ادنیٰ درجہ کا کشف ہے اور کشف کسی درجہ کا بھی حجت نہیں، خصوصاً غیر صاحب کشف کے لئے، اس لئے اس کی رعایت و اتباع کسی درجہ میں بھی مطلوب نہیں، خصوصاً جب ذوق بھی ذوق کو نہ لگے، کیونکہ ہدیہ پیش کرنا شرکت میں بھی ممکن ہے اپنا حصہ پیش کر سکتے ہیں، اگر عدم سرور کے انکشاف کو صحیح بھی مان لیا جاوے تو اس کی بنا غالباً دو سری ہے، اور وہ موقوف ہے ایک مقدمہ پر وہ یہ ہے کہ بعض امور طبعیہ بعد وفات بھی باقی رہتے ہیں، چنانچہ حدیث عروج روح اور دو سری ارواح کا استقبال اور ان کا اس سے متخلفین کا پوچھنا اور پھر کسی روح کا یہ کہنا کہ ذرا اس کو دم لینے دو، یہ سب دلیل ہے اس دعوے کی، جب یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو سمجھئے کہ یہ امر طبعی ہے کہ کوئی چیز بڑے اور چھوٹے کو شرکت میں دی جاوے تو چھوٹا آدمی اس کی تقسیم میں شریک ہے، اسی طرح وہاں ممکن ہے، اسی طرح بڑا شخص اگر دوسرے شرکاء کا احترام بڑوں کا سا کرتا ہو وہ بھی ان کو اپنا طفیلی بناتا ہوا شرکاء ہے، اور جن کی ساتھ تعلق غادیت و غلو ہے جیسا ہے جسے اپنے اتباع ان کے طفیلی بنانے سے بھی نہیں شرکاء مگر ہنوز امر طبعی کا وقوع

برزخ میں خود ثابت نہیں، اس لئے میرے نزدیک ایسے امور کسی درجہ میں بھی لحاظ کے قابل نہیں، پس جس طرح دل چاہے ایصال کرے خواہ کسی عویز کو ایصال ثواب کرنے کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شریک کرے یا نہ کرے اور درود شریف دعا کے آداب سے ہے، تلاوت کے آداب سے نہیں، اور ایصال ثواب کی کسی صورت کی ترجیح دوسری صورت پر کسی دلیل سے ثابت نہیں، اور نہ یہ کہیں ثابت ہے کہ مردہ اپنا ثواب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بھیج کرے۔ اس سے سب سوالات کا جواب ہو گیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۲۸۵ھ (النور، ص ۱، ربیع الاول ۱۲۸۵ھ)

شہادت نامہ خواندن | سوال (۲۵۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دینی اس امر میں کہ ایام محرم الحرام میں شہادت نامہ پڑھنا مجمع عام میں، اور حالات سید الشہداء علیہ السلام بیان کرنا جائز ہے یا نہیں جیسا کہ اکثر ہندوستان میں عادت ہے، کیوں کہ حضرت غوث پاک رضی اللہ عنہ و حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے غنیۃ الطالبین و احیاء العلوم میں اس امر کو حرام و مکروہ اور شعار و روافض سے فرمایا ہے، مثل مشاجرہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے۔ پس آپ کو اس امر کی تشریح بخوبی فرمانا چاہئے کہ آیا پڑھنا شہادت نامہ کا جائز ہے یا نہیں اور جائز نہ ہے تو کس طور پر اور کس صورت سے؟

الجواب فی الحقیقت واقعہ جاہکاء جناب سید الشہداء حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ وعن احبابہ و سخط علی قاتلیہ و اعدائہ، اس قابل ہے کہ اگر تمام زمین و آسمان و حور و ملک و جن و انس و جمادات و نباتات و حیوانات قیامت تک یہ کہہ کر رو دیں گے ۵

صَبَّحْتُ عَلَىٰ مَصَائِبُ لَوْ أَنَّهَُا صَبَّحْتُ عَلَىٰ الْكِيَامِ صَرْنُ لِيَالِيَا

تو بھی تھوڑا ہے، مگر خیال کرنے کی بات ہے کہ جن کی محبت میں رو دیں بیٹیں تو جو حرکات ان کے خلاف طبع ہوں ان کا ارتکاب ان حضرات کے ساتھ سخت عداوت کرنا ہے ۵

دوستی بے خرد چوں دشمنی ست

پس ہیئت کذابیہ باجماع مردمان جاہلان بخصوص ایام عشرہ محرم الحرام یہ بیان غیر فحشی و روایات موضوعہ بھرمکات غیر مشروع و افعال ناجائز و نوحہ حرام شہادت نامہ پڑھنا بحسب ارشاد حضرت غوث الثقلین و حضرت امام غزالی رحمہما اللہ تعالیٰ بیشک بدعت اور شعار و روافض ہے، احتراز اس سے واجب ہے، عن ابی ادنی رضی اللہ عنہ قال فی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المراثی فی حدیث من تشبه بقوم فهو منهم  
 وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فی النار اور خصوصاً انہی لوگوں کی مجلس میں جانا اور  
 وبال میں شریک ہونا سخت مذموم اور قبیح ہے، من کثر سواد قوم فهو منهم ومن رضی  
 عمل قوم کان شریک من عمل بہ رفاعہ الدیلمی عن ابی مسعود رضی اللہ عنہ کذا ذکر السیوطی  
 فی جمع الجوامع، ہاں البتہ اگر گاہے گاہے برکت بطور ذکر یرزگان بلا تعین یوم و بلا  
 التزام اجتماع جمع بیروایات صحیحہ معتبرہ بلا شرکت روافض بدون افعال و اقوال نامشروع پرکھے  
 اور غمگین ہو باعث خیر و برکت ہے ۷

اعد ذکر اهل البيت لی از ذکر هو هو المسک ماکررتہ یتضوع

(امداد ۴، ص ۵۹)

رض بعض شبہات متعلقہ مسلک حضرت حاجی صاحب مرحوم و غفلتے ایشان | سوال (۲۵۱) بخد مت ذوالجود و اکرم مولانا و مقتدانا  
 معروف آنکہ اگرچہ میں ایک شخص اجنبی ہوں لیکن بعض اعتبارات سے اپنے آپ کو مرہ خدام  
 میں تصور کرتا ہوں، اور اس بنا پر بے تکلفانہ ایک تکلیف خاص دینے کی جرأت کرتا ہوں  
 اور وہ یہ ہے کہ مجھ کو حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر کی قدس اللہ سرہ العزیز کے ساتھ  
 بعض وجوہات سے ہمیشہ سے ایک عقیدہ قلبی ہے، اور جو حضرات حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ  
 علیہ کے ساتھ واسطہ و ارادت رکھنے والے ہیں ان کے ساتھ بھی دلی اخلاص ہے، اور بالخصوص  
 حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدظلہم العالی کے ساتھ جن کے محامد خود حضرت حاجی رحمۃ اللہ  
 علیہ نے اپنی بعض تالیفات میں بالتخصیص ارقام فرمائے ہیں اور اپنے معتقدین کو ان کی تجا  
 رجوع دلانے کی ہدایت فرمائی ہے ایک خاص ارادت ہے، لیکن بعض اوقات بعض مخالفین  
 اور مبتدعین کے بعض اعتراضات اور شبہات کی وجہ سے جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ  
 علیہ اور حضرت مولانا سلمہ اللہ تعالیٰ کے بعض معمولات اور معتقدات کے مختلف فیہ ہونے کے  
 بارہ میں کئے جاتے ہیں اور جن کا جواب معقول اپنے آپ سے بن نہیں پڑتا، طبیعت کو ایک  
 ظہان پیدا ہو جاتا ہے، اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان شبہات کا دفعیہ مخالفین کے جواب  
 اور نیز اپنی تشفی قلب کے واسطے آپ کے ذریعہ سے کروں، کیوں کہ اول تو مخالفین کو ایسے

۷ یعنی طبقہ ذکر قصد ادا ہوتا ہے

شبہات پیدا کرنے کے لئے جو زیادہ جرأت اور قوت ہو گئی ہے وہ رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی اشاعت ہے اور یہ رسالہ آپ ہی کا شائع کیا ہوا ہے، اگر آپ نے اس کے ساتھ ایک مضمون بطور ضمیمہ کے بھی اضافہ فرمایا ہے جو صرف ہم جیسے معتقدین کے لئے فی الجملہ باعث طمانیت ہو سکتا ہے، لیکن تاہم وہ مضمون اس اہلی تحریر کے مطلب پر کوئی کافی وافی اثر پیدا نہیں کر سکتا، اور مخالفین اس کو نظر نام سے دیکھتے اور قابل قبول قرار نہیں دیتے، بلکہ اس تقریظ کے مضمون سے جو رسالہ در منظم اور مولفہ شاہ عبدالحق صاحب مہاجر کی جو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے، اس اہلی مضمون رسالہ فیصلہ کی تائید ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ جناب کی تحریرات جس قدر اس وقت تک میرے مطالعہ سے گزری ہیں ان کو تعصب و تشدد و نفسانیت سے میرا اور افتاء اور حقانیت اور معقولیت سے مملو پایا، جو مخالف کو موافق اور حق ناشناس کو حق پسند بنانے کا ایک اعلیٰ ذریعہ ہے۔ تیسرے یہ کہ غالباً آپ کو ان فتاویٰ کا حال بھی معلوم ہوگا جو اہل ہند نے کسی کسی مسئلہ مختلف فیہ کی نسبت مکہ معظمہ سے طلب کئے تھے، اور اس کا جواب بعض مخالفین کی حسب منشاء ملا، اور جن پر مخالفین حضرت حاجی صاحب کی مہر اور دستخط ہونا بھی بیان کرتے ہیں، چوتھے یہ کہ جہاں تک مجھ کو تحقیق ہوا ہے آپ اسی کا رخیہ کے متعلق عراقی کے جواب دینے اور اپنے اوقات عزیز کے صرف کہنے میں بخیاں اصلاح حال و قال مومنین و حقوق المسلمین در بلغ بھی فرماتے ہیں، لہذا وہ شبہات ذیل میں گزارش کر کے امیدوار ہوں کہ بمحققانے شفقت و ہمدردی اسلامی تفصیلی جواب ان کا مرحمت ہوتا کہ آئندہ کے لئے اس قسم کے خلجان سے جو وسواس شیطانی کہے جانے کے لائق ہیں طبیعت محفوظ رہے اور مخالفین کو جواب دے کر راکت کرنے کا موقع ملے۔

شبہ اول یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض معتقدات و معمولات جو ان کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ سے یا تقریظ مندرج رسالہ در منظم سے یا بعض دیگر فتوے ہم مضمون رسالہ مذکور پر دستخط اور مہر ہونے سے یا ان معتقدات اور معمولات کی نسبت بعض اشخاص معتمد کی چشم دید اور گوش زد احوال و اقوال بیان کرنے سے ثابت ہوتے ہیں آیا واقعی تھے، یا یہ اقوال و افعال بخلاف اپنے ذاتی عقیدہ کے کسی مصلحت پر مبنی تھے

و برہایت شریف و اہالیان مکہ معظمہ وغیرہ حضرت سے سرزد ہوتے تھے، اگر بخلاف عقیدہ واقعی کے تھے تو یہ صورت تقیہ کی اور شعار رد و انقض ہے جو حضرت کے کمالات ظاہری و باطنی کے بالکل منافی ہے، اور اگر موافق عقیدہ واقعی تھے تو ان حضرات کے جو حضرت سے واسطے ارادت اور خلافت رکھتے ہیں ان معتقدات اور معمولات کو بدعت اور ضلالت کہنے کا حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر کیا اثر ہوا، اور ان حضرات کے حق میں کیا نتیجہ پیدا ہوا؟

دوسرا شبہ، یہ ہے کہ آیا مرید اور خلیفہ کو من کل الوجوہ اتباع شیخ کی ضرورت ہے یا نہیں، اور اگر نہیں ہے اور صرف اوراد و اشغال متعلقہ طریقت میں اتباع کافی ہے اور دیگر مسائل شرعیہ میں اپنے علم اور اجتہاد سے کام لینے کا مجاز حاصل ہے، تو اس صورت میں احکام شرعیہ میں شیخ کے عمل یا خلافت سے مرید کے قلب میں غلطی شیخ جیسا کہ چاہئے تاہم نہیں رہ سکتی، بلکہ شیخ کے عقائد و اعمال بزعیم مرید خلافت شرع اور سنت ہوں گے تو شیخ کے ساتھ ارادت بھی کسی طرح باقی نہیں رہ سکتی اور ایسی حالت میں خود شیخ لائق مشیخت تصور نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب شیخ کو قطع نظر علم ظاہری کے اپنے کشف باطنی اور نور عرفاں سے بالخصوص ایسے مسائل میں جو ان کے اور ان کے مریدوں کے فیما بین مابہ الاختلاف ہوں، حق و باطل، اباحت و ضلالت میں تمیز نہ ہو سکے تو وہ بھی ترقی ملج و طے منازل الی اللہ کا ذریعہ کیونکر بن سکتا ہے، یا کیونکر بنایا جاسکتا ہے، اور وہ کامل مکمل کیونکر تصور ہو سکتا ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ ایسے مسائل فرعیہ کا اختلاف قلمی بات ہے، اور اس سے معاملات طریقت میں کچھ ہرج متصور نہیں ہے تو اول تو یہ اختلاف ایسا ادنیٰ درجہ کا نہیں ہے، دوسرے اس کے تسلیم کرنے میں طالبان حق کو کسی عالم و کامل متبع سنت شیخ کی تلاش کرنے کی جو ایک ضروری بات قرار دی گئی ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ ہر صوفی مشرب ان اشغال معینہ و معمولات کی تعلیم اور بندوبست بیعت داخل سلسلہ کرنے کے لئے کافی ہو سکتا ہے، اور اگر مرید اور خلیفہ کو اتباع کامل کی ضرورت ہے، اور مرشد کے ساتھ ہم خیال و ہم عقیدہ و ہم عمل ہونا ضروری ہے تو بوجہ اختلاف مسائل مطلوبہ متذکرہ شبہ اول ان حضرات کے اندر ان کا فقدان ظاہر ہے پس ایسی حالت میں ان حضرات کی خلافت راشدہ کیونکر تسلیم ہو، اور اگر نہ تسلیم ہو تو حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ



علیہ کے وہ فرمان جو ہما تفضیص حضرت مولانا رشید احمد صاحب کے حق میں نافذ ہوئے ہیں کیا معنی رکھتے ہیں، اور کس بنا پر ہیں، اور اگر ہر دو حضرات کے معتقدات اور معمولات یکساں قرار دی جائیں تو تطبیق کس طریقہ سے کی جاوے، اور قطع نظر دیگر مضامین کے حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کے لئے ایک شرح پُر از تاویلات کثیرہ مطلق ہوگی۔ تیسرا شبہ۔ یہ ہے کہ حضرت حاجی صاحب کے خلفاء میں باعتبار اختلاف بعض معتقدات و معمولات معلومہ کے دو فریق ہیں اور ہر فریق علماء کا ہے، جن میں ایک فریق مولوی احمد صاحب کانپوری اور شاہ عبدالحق صاحب مہاجرکتی، مولوی عبدالسمیع صاحب میرٹھی وغیرہ کا ہے، جن کے معتقدات و معمولات مثل حضرت حاجی صاحب و دیگر متقدمین صوفیہ کرام پیشوایان سلسلہ چشتیہ صابریہ قدوسیہ کے ہیں، اور دوسرا فریق مولوی رشید احمد صاحب و مولوی اشرف علی صاحب و مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم وغیرہ کا ہے، جو ان معتقدات و معمولات کو بدعت و ضلالت بلکہ اس سے بھی زیادہ بدتر کہتے ہیں، کہ نوبت بشرک و کفر پہنچاتے ہیں، پس ان ہر دو فریق میں سے خلافت راشدہ کس فریق کی متصور ہو سکتی ہے اور حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایسے دو مختلف العقیدہ والے عمل اشخاص کو خلافت عطا فرمانا کیسا عمل ہے؟

پس یہ ہیں وہ اعتراضات و شبہات جن کے جوابات معقول دینے میں اور محققین نام معقول کو معقول کر دینے میں مجھ جیسے بعض کم علم مجاہد خانوادہ امدادیہ کو دشواری ہوتی ہے پس اگر والا جناب توجہ فرمادیں اور ان امور کا جواب مفصل تحریر فرمادیں تو قطع نظر اس کے کہ مخالفین کے جواب دینے میں سہولت ہو جاوے بمصدق لیطین قلبی کے موافقین کے انشراح خاطر کے لئے بھی بے غایت بکار آمد اور مفید ہو زیادہ بجز نیار کے کیا عرض کیا جاوے، فقط والسلام

الجواب، کمربنی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بعض امور فی نفسہ مباح و جائز ہوتے ہیں مگر مفسد عارضہ سے قبیح ہو جاتے ہیں، جیسے اعمال متنازعہ قیہانی زمانتا مثل مجلس مولد شریف و فاتحہ و گیارہ صویں و نحوہ ان میں دو طرح کا اختلاف ہو سکتا ہے، اول یہ کہ ان مفسد کو قبیح نہ سمجھے یہ اختلاف ضلالت و معصیت ہے، دوم یہ کہ ان مفسد کو قبیح سمجھے اور ان مفسد کے ساتھ ان اعمال کی بھی اجازت نہ دے مگر

بوجہ سنن اور عوام الناس کے حالات نفیث نہ کرنے سے یہ سمجھ کر کہ لوگ ان مفاسد سے بچتے ہوں گے یا بچ جائیں گے، اجازت دیدی سو یہ اختلاف فی الواقع مسئلہ میں اختلاف نہ ہوا بلکہ ایک واقعہ کی تحقیق کی غلطی ہے جو کہ علم فضل یا ولایت بلکہ نبوت کے ساتھ بھی جمع ہو سکتی ہے، اور اس سے عظمت یا شان یا کمال اور قرب الہی میں کچھ فرق نہیں آتا انتہا علم باموردنیا کمر خود حدیث میں ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشورہ درباب بشارت یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا باوجود صدور حکم نبویؐ درباب اجراء حد زنا ایک جاریہ کے زچہ ہونے کی وجہ سے تعمیل حکم میں التوا کرنا اور حضورؐ کا اس کو پسند فرمانا خود احادیث صحیحہ میں آیا ہے، امید ہے کہ میرے اس مختصر مضمون سے سب شبہات حل ہو گئے ہوں گے مگر احتیاطاً کسی قدر مفصل بھی عرض کرتا ہوں۔

شبہ اول کا جواب، یہ ہے کہ حدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی عقائد ہیں جو اہل حق کے ہیں اور حضرت ر کا ان اعمال میں شریک ہونا یا تحریہ برأ و تقریر اذن فرمانا نفوذ باللہ منی فساد عقیدہ پر نہیں ہے، نہ تقیہ پر ہے۔ بلکہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہا جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے، اور کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فالین یا مخاطبین یا حاضرین مجلس بھی ان مفاسد سے متبرا ہوں گے تو بعض جگہ یہ گمان صحیح تھا اور بعض جگہ حسن ظن کا غلبہ تھا، اور یہی صورت اکثر تھی، اور جو لوگ بدعت اور ضلالت کہتے ہیں نفس افعال کو نہیں کہتے کہ حضرت پر اثر پہنچے، بلکہ مفاسد کو کہتے ہیں، جس سے حضرت خود بری ہیں پس حضرت کے قول و فعل کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ افعال بلا مفاسد جائز ہیں، اور فتویٰ علماء کا حاصل یہ ہوا کہ یہ افعال مع الفاسد ناجائز ہیں، سو اس میں کچھ اختلاف نہ ہوا البتہ یہ امر کہ آیا اکثر مواقع میں یہ مفاسد موجود ہیں یا نہیں، اس میں حضرت ر اور علماء کا اختلاف رہا ہے سو یہ ایک واقعہ میں اختلاف ہے، جیسے زید کے کھڑے ہونے میں، اس میں اگر حضرت ر کو صحیح خبر تحقیق نہ ہو تو حضرت ر پر الزام و ملامت نہیں، اور نہ اختلاف کرنے والوں کو اس کے خلاف سے کوئی ضرر۔

دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ جو امر یقیناً خلاف ہو اس میں شیخ کا اتباع مرید کو ضرور نہیں اور جو امر ایسا ہو کہ شیخ کا عقیدہ اس میں صحیح ہے اور کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے عمل خلاف مصلحت ہو گیا، چونکہ فی نفسہ وہ امر خلاف شرع نہیں، حسن عقیدہ و نیت سے

شیخ نے کیا ہے وہ خلاف شرع نہیں ہے۔ اس لئے شیخ کی عظمت مرید کے قلب سے ذرہ برابر نہیں گھٹ سکتی، مثلاً اگر کسی شخص نے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے میں زہر ملا کر کھلا دیا، اور آپ کو اس وقت خبر نہ ہوئی تو صحابہؓ کے قلب سے یہ سمجھ کر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زہر نوش فرمایا ہرگز عظمت کم نہیں ہو سکتی بلکہ یہی کہا جاوے گا کہ آپؐ نے تو کھانا حلال نوش فرمایا ہے، مگر زہر کی اطلاع حضور کو نہ ہوئی، ورنہ ہرگز نوش نہ فرماتا اور اس بنا پر مرید افعال شیخ کو خلاف شرع نہ سمجھے گا جو عظمت کم ہوا اور کشف باطن اور نور عرفان سے حق و باطل کا انکشاف کسی درجہ میں مستمم ہے، مگر یہاں تو حق و باطل میں شیخ کو التباس ہی نہیں جو انکشاف کی حاجت ہو، اس کا انکشاف تو حاصل ہے کہ فلاں طور پر حق ہے اور فلاں طور پر باطل ہے صرف ایک واقعہ جزیئہ اس کی نظرت مخفی ہے جس کا مخفی ہونا انبیاء علیہم السلام سے بھی مستبعد نہیں، خود حدیث میں حضورؐ کا ارشاد ہے کہ میں بشر ہوں، شاید کوئی شخص اپنے دعویٰ پر حجت شرعیہ قائم کر کے مقدمہ جیت لے اور اس کا حق نہ ہو اور میں اسے دلا دوں، تو وہ دونوں سے حصہ لے رہا ہے، ظاہری حجت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرما دیتے تھے اور بعض اوقات احتمال ہوتا تھا کہ شاید دوسرے کا حق ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ہرگز کوئی طعن نہیں ہو سکتا آپؐ نے تو حق ہی فیصلہ فرمایا مگر چونکہ واقعہ کی تحقیق صحیح نہ ملی، اس لئے صاحب حجت کو غالب فرما دیا، ایسی حالت میں کامل مکمل ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا، بخلاف اس شیخ کے جس کے عقائد یا مسلک میں غلطی یقینی ہو وہ البتہ قابل شیخ ہونے کے نہیں اور اوپر معروض ہو چکا ہے کہ حضرت کے عقائد یا مسلک میں خلاف نہیں، صرف ایک واقعہ کی تحقیق صحیح نہیں پہنچی، پس نہ حضرت پر کوئی شبہ رہا، نہ خلفاء کی خلافت راشدہ میں کوئی قدم رہا، سلطان نظام الدین اولیاء قدس سرہ کے خلیفہ کا سماع سے منکر ہونا شیخ کے روبرو مشہور و معروف ہے، اور فہیم آدمی کے لئے خود فیصلہ ہفت مسئلہ کی عبارت میں جا بجا تعقید کو مرتبہ ضرورت میں سمجھنے کی مذمت مشرح کافی ہے، اور مخاصم کے حق میں دفاتر و دستاویز بھی کافی نہیں،

تیسرے شبہ کی نسبت یہ عرض ہے کہ حضرت کے تمام خدام کی خوش اعتقادی کا دھوکہ ہم نہیں کر سکتے، یقیناً بعض اہل علم کو بعض امور میں لغزش واقع ہوئی ہے، بعض کو تو مسائل

میں غلطی ہو گئی ہے، جس سے حضرت ر باکل میرا و منترہ ہیں، اگر وہ حضرت کے قول کی سداویں تو بہت یقین کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت کے ارشاد کو نہیں سمجھایا، حضرت نے غلبہ حال میں کوئی امر فرمایا جو تاویل کے قابل ہوتا ہے، اور ان صاحب نے اس کو ظاہر پر معمول فرمایا، چنانچہ اس ناکارہ کے رد برو غلبہ حال میں بعض امور غامضہ فرمائے، اور خود حضرت کی حالت سے معلوم ہو گیا کہ اس وقت غلبہ ہے، مگر ممکن ہے کہ اس کی طرف کسی کو توجہ نہ ہوئی ہو اور اس نے اس کو غلبہ حال نہ سمجھا ہو، اس لئے وہ غلطی میں مبتلا ہو گیا ہو، یوں بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کو حضرت ر کے طرز کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو اور اگر غلطی بھی نہیں تو عوام ان کے فعل سے ضرور سیر یاد ہوئے، سو چونکہ ان صاحبوں کو غلبہ حال ہی نہیں اور عوام کے حال سے بھی علماء کو توجہ اختلاط عوام کے اطلاع زیادہ ہوتی ہے، اس لئے ان صاحبوں کی غلطی تحقیق واقعہ میں یا غلبہ حال کے ارشادات نقل کر دینے میں قابل معذوری نہیں، اور مشائخ میں یہ دونوں عذر صیح ہیں، اور مسئلہ کی یقینی غلطی کو کسی کے لئے بھی عذر نہیں، مگر حضرت ر اس سے بالکل بری ہیں اور حضرت ر کا خلافت عطا فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو بنا، بر عدم اطلاع کسی شخص کی غلطی کے ہے، جس کا خلافت شان نہ ہونا اوپر ظاہر ہو چکا ہے، اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو بے تکلف اظہار فرمایا جاوے، میں ایک ضرورت سے دوسری جگہ آیا ہوں شاید دو چار روز اور دہنا ہو، والسلام،

راغم اشرف علی عفی عنہ (امداد ج ۴، ص ۶۰)

مستفتی کا دوسرا خط جس میں اس نے پہلے خط کے جواب پر کچھ شبہات کیے ہیں

اجوبہ مذکورہ پر بعض شبہات اور ان کے جوابات | سوال (۲۵۲) بخدمت فیض درجت جامع کمال

صوری و معنوی مولانا مولوی اشرف علی صاحب دامت فیوضہم، پس از سلام مسنون عقیدہ مشن، معروض آنکہ افتخار نامہ بچو اب عریفہ صادر ہو کر کاشف اسرار ہوا، اس میں شک نہیں کہ جناب نے بطریق تمہید جواب جو کچھ اجمالاً تحریر فرمایا ہے، وہ مخلصین کے اطمینان قلب کے لئے کافی و وافی ہے، لیکن منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے، جس کو جناب کے اس ارشاد کی تعمیل میں رکھ کر اگر اس کے بعد کوئی شبہ ہو تو بے تکلف اظہار کر دیا جاوے، ذیل میں گزارش کرتا ہوں، اور امید ہے کہ اس مرتبہ کافی اور مفصل جواب کے بعد اس معاملہ

ضرورت تصدیق باقی نہ رہے گی۔

ہر دور و ایات مشورہ کتمان بشارت اور التواء اجراء حدزنا کو تفصیل کے ساتھ اقام و فساد کیجئے اور خلیفہ حضرت مولانا نظام الدین اولیاء قدس سرہ المعزیزہ کی مخالفت بمعانہ سماع کا قصہ بھی مفصل مع حوالہ کسی کتاب کے اور نیز اسی قسم کی دیگر روایات اگر مستند کتابوں سے بہم پہنچ سکیں رجم فرمائیے۔ اس لئے کہ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ بمقابلہ دلائل و براہین عقلی و نقلی کے گزشتہ واقعات کی تینیں مقبولین زمانہ حال میں زیادہ اثر پیدا کرتی ہے یہ نظر علم شہادت جو ابات سابقہ عریضہ سابقہ مع سامی نامہ ہمرشتہ عریضہ ہذا مرسل ہوتا کہ جواب میں مہولت ہو، ایک امر محض بنظر اطلاع پیش کرتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ اس عریضہ میں میری نظر سے ایک تحریر مولوی احمد حسن صاحب کانپوری کی گزری ہے جس میں رسالہ فیصلہ ہفت مسئلہ کی بابت یہ تحریر تھی دہفت مسئلہ میں جو ضمیمہ لگایا گیا ہے اس کی عدم رضا حضرت کی طرف سے ثابت ہے مولوی خفج الدین صاحب سے بتا کیا آپ نے فرمایا کہ اشتہار دو اس امر کا کہ ضمیمہ چارے خلاف ہے

اب اصل مطلب عرض کیا جاتا ہے، اور بطریق مدعیانہ شبہ اول کے جواب میں آپ نے ارقام فرمایا ہے کہ چونکہ یہ اعمال فی نفسہ جائز ہیں ان کو جائز سمجھ کر کرتے تھے، کہتے تھے اور گمان یہ تھا کہ فاعلین و مخاطبین و حاضرین مجلس ان مفاسد سے مبرا ہوں گے۔ اس موقع پر اس کی تحقیق مطلوب ہوئی کہ وہ مفاسد کیا ہیں جن سے حضرت مبرا تھے۔ اور دوسروں کا مبرا ہونا اپنے حسن ظن سے فرماتے تھے، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے مفاسد وہی امور قرار دیئے گئے ہیں جن کو حضرت حاجی صاحب نے مصلح پرمی نہ ہونا ارشاد فرمایا ہے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ یہ امور فی نفسہ جائز ہیں اور تبدیل نیت اور عقیدہ سے ناجائز ہو جاتے ہیں، اس کے بارہ میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اول تو نیت و عقیدت کا حال کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا۔ دوسرے باستثنائے جہاں و عوام عموماً تعلیم یافتہ اور خواص نیک نیتی و خوش عقیدتی کے ساتھ محض ان مصالح پر نظر کر کے جو سلف سے منظور نظر ہیں اس قسم کے اعمال کرتے ہیں اور ان اعمال کے ترک کو بھی صرف بخیال فوت ہو جانے ان مصلحتوں کے یا ترک اقتدار بزرگان پیشین کے مذموم تصور کرتے ہیں پھر یہی حالت میں عام طور پر بلا کسی استثناء کے ان علماء کی مالوت حضرت حاجی صاحب کے ارشاد کے خلاف کیوں نہ سمجھی جاوے، کیا حضرت حاجی صاحب کے یہاں جو محفل مبلاد شریف ہوتی تھی یا جن محافل کے اندر ہندوستان میں یا کہ معظمہ وغیرہ میں حضرت حاجی صاحب کو شرکت کا اتفاق ہوا ہو گا ان محافل میں

تلاشی اور کثرت روشنی اور استعمال خوشبو و اہتمام فروش و جائے نشست و اگر کو بلند و متاثر قائم کرنا اور قیام یا تخصیص عند ذکر الولادة اور اجتماع ہر خاص و عام کو نہ ہوتا تھا، نہیں ضرور ہوتا تھا، پس وہ کون سے مفاسد تھے جن سے حضرت کو عدم واقفیت و لاعلمی تھی اور وہ کون سے واقعات تھے کہ جن سے حضرت بے خبر تھے، کہ جس کی بنیاد پر واقعہ کی تحقیق میں غلطی ہونا تسلیم کیا جاسکے۔

مشبہ دوم چونکہ شبہ اول پر مبنی ہے، اس لئے اس کے جواب کا بھی وہی انداز قائم کیا گیا کہ کسی واقعہ کی صحیح خبر نہ پہنچنے سے کوئی عمل خلاف مصلحت مرشد سے سرزد ہو جاوے تو اس سے عظمت شیخ کی بابت کوئی ناقص خیال پیدا نہیں ہو سکتا، اول تو حسب اقوال و اعمال متصوفین سابقین شیخ کے حق میں یہ کلام و گمان بھی کہ عمل خلاف مصلحت ہو اسور ادبی ہے، کیوں کہ باوجود علم و استعمال ایسے اختلافات عظیم کے ایسے شیخ سے عمل خلاف مصلحت ہو جانا اس کی شان میں فرق ڈالنے والی بات ہے، دوسرے یہ امر دریافت طلب ہوا کہ وہ کون سے ایسے واقعات تھے جن کی خبر صحیح حضرت کو نہ پہنچی تھی، جہاں تک خیال کیا جاتا ہے اس امر کا ثابت کرنا سخت متعذر معلوم ہوتا ہے، بلکہ اس کے خلاف شہادتیں تحریری و تقریری ہندوستان میں اکثر موجود ہیں۔

مشبہ سوم کا جواب بھی بطور سابق یہ ارقام ہوا ہے کہ حضرت کا خلافت عطا فرمادینا کسی مبتلائے غلطی کو نہ، بلکہ عدم اطلاع اس شخص کی غلطی کے ہے جس کا خلاف شان نہ ہونا اور بظاہر ہو چکا اس معاملہ میں اول تو اس بات کا مان لینا کہ حضرت کو ان اشخاص کے احوال و اقوال و عقائد اور اعمال کی اطلاع نہ ہو سخت دشوار بلکہ بجا بہت کا انکار ہے، اور کسی طرح قرین عقل نہیں کہ جو لوگ مدتوں خدمت و صحبت میں حاضر رہے ہوں، اور نزدیک و دور سے فیضان باطنی سے مستفیض ہوتے رہے ہوں ان کے معتقدات و معمولات سے حضرت ربے خبر رہیں۔ اور اگر عیاذ باللہ تمثیل منافقان و اہل نمانہ رسالہ بے خبری تسلیم بھی کیا دے تو حضرت پر بڑا الزام یہ عائد ہوگا کہ بلا اطمینان تصحیح حال و اعمال خلافت کیوں عطا فرمادی، اس لئے کہ یہ امر خلافت تو کوئی دنیا کا کام نہ تھا، یا کوئی عبادات یا معاملات کا مسئلہ یا استفسار نہ تھا کہ جس کی بابت یہ حجت کی جاسکے کہ واقعات و حالات سے بے خبر رہنے کی وجہ سے حکم یا عمل خلاف واقعہ یا مصلحت صادر ہو گیا، بلکہ یہ معاملہ تو بالکل نور باطن و تصفیہ قلب عرفان سے تعلق رکھتا ہے، پھر کیوں ان ذریعوں سے مثل بزرگان سلف مریدین کے حالات کو دریافت نہیں کیا تاکہ وہ غلطیاں جن میں بعض خلفاء مبتلا تھے، آئندہ سلسلہ میں سنت پر یا عمل شیخ قرار پا کر شائع نہ ہونے پائیں۔ کیوں مراد قلب حضرت رحم میں ان خلفاء کے بعض عقائد و اعمال فاسدہ کا عکس جیسا کہ اکثر

بزرگواروں کے حالات میں مذکور ہوتا ہے منعکس نہیں ہوا، اب ان امور کا جواب بعد ملاحظہ و توجہ تحریر اول کے ارشاد فرمایا جاوے۔ اور پہلے پتہ کے موافق ارسال فرمایا جاوے اگرچہ اس میں شک نہیں کہ اس فضول کام میں جناب کے اوقات عزیز کا صرف کرانا نہایت بے موقع تصدیق دہی ہے مگر مقتضائے ضرورت نظریہ اشفاق عمیم جناب والا مجدداً تکلیف دی گئی، فقط زیادہ نیاز۔  
الجواب۔ از خاکسار اثرن علی غنی عنہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

میں ہنوز چرچا ہوا ہوں، اس لئے آپ کا خط دیر میں ملا، آپ نے جو تحریر فرمایا ہے کہ منکرین کے لئے ہنوز گنجائش کلام باقی ہے، سو احقر نے پہلے بھی منصفین کے لئے لکھا تھا، اور اب بھی انہی سے لکھتا ہوں منکرین کے لئے پہلی خط میں لکھ چکا ہوں کہ دفاتر بھی کافی نہیں۔ خلاصہ یہ کہ تحقیق حق مقصود ہے مناظرہ مقصود نہیں، نہ آج کل اسی سے کوئی نفع، لہذا تمام تر تحریرات میں اس کا منکرین سے قطع نظر کر لیجئے، اپنے شبہات کو البتہ رفع کر لیجئے، دوسروں سے اگر گفتگو ہو تو وہ اگر منصف ہوں تو ان کو علماء کا حوالہ دیجئے، خود وہ اپنے شبہات رفع کر لیں، آپ کیوں فکر فرماتے ہیں اور اگر وہ معاند ہوں جانے دیجئے۔ ان کے ساکت کر دینے کا کوئی شرعاً مکلف نہیں، پھر تعجب برداشت کرنا ایک فضول امر کے لئے کس کو ضرورت پڑی ہے۔

مشورہ کتمان بشارت مشکوٰۃ کی کتاب الایمان میں موجود ہے، التوٰی حدیث کا قصہ مسلم والبوداؤ و تبریدی میں موجود ہے، کذا فی التیسیر فی کتاب الحمدود، اور مسلم میں ایک اور قصہ مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایک شخص کی گردن مارنے کا حکم فرمایا چونکہ وہ شخص کسی ام ولد کے ساتھ متہم کیا گیا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کو محبوب پا کر چھوڑ دیا، اور آپ نے تحسین فرمائی، موافقہ خلیفہ سلطان بنی غالباً انوار العارفین میں مذکور ہے، دیگر روایات کی تلاش کی، چونکہ ضرورت نہیں اسی لئے اس کا قصہ نہیں کیا گیا، جب کہ ایک دلیل بھی کافی ہے، اگر یہ امر قابل اطلاق تسلیم بھی کر لیا جاوے تو بھی منکر نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت رہ کی خدمت میں ضمیمہ اس طرح اور ایسے عنوان سے پیش کیا گیا ہو کہ حضرت مظنہ انکار نفس اعمال یا مع القیود واللباس بلا لزوم المفاسد کا ہو گیا ہو، اس بنا پر اظہار مخالفت مانعین کو مضر نہیں ہے، جو مفاسد آپ نے دریافت فرمائے ہیں اگر آپ اصلاح الرسوم کی مفصل بحث میلاد شریف یا رسالہ طریقہ مولد شریف از تالیف احقر ملاحظہ فرمادیں، تو ان مفاسد کا بخوبی انکشاف ہو جاوے مگر یہاں بھی ان کا خلاصہ و اصل الوصول عرض کئے دیتا ہوں۔

وہ مفہم یہی تبدیل نیت و عقیدہ ہے، اور اس پر جو شبہ لکھا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عقیدہ

و حیت کا حال بلا اظہار البتہ معلوم نہیں ہو سکتا، مگر جب اہل عقیدہ اپنے قول سے یا اپنے فعل سے اس کا اظہار کر دیں تو معلوم ہو جاوے گا، چنانچہ ان صاحبوں کی مجموعی حالت سے اعتقاد کا حال صاف صاف ظاہر ہوتا ہے، مختصر امتحان یہ ہے کہ اگر یوں مشورہ دیا جاوے کہ جو قیود فی نفسہا مباح اور جائز الفعل والترك ہیں ان کو دس بار کرتے ہیں تو دس بار حرک بھی کر دو، تاکہ قولاً و فعلاً اباحت ظاہر ہو جائے تو اس قدر شاق ہوگا کہ فوراً مخالفت پر آمادہ ہو جاویں گے، اگر یہ سچ ان امور کو ضروری نہیں سمجھتے تو اس شاق گزرنے کی کیا وجہ، اکثر عوام کا تو یہی حال ہے، اگر کسی تعلیم یافتہ فہیم کا یہ عقیدہ بھی ہو تو غایت مافی الباب اس کے لئے علت مانعت یہ نہ ہوگی، مگر یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دوسری علت سے بھی منع نہ کیا جاوے اگر کوئی دوسری علت منع کی پائی جاوے گی تو ان کو بھی روکیں گے وہ علت ایہام جاہل ہے، یعنی خواص کے کسی فعل مباح سے اکثر عوام کے عقائد میں فساد آنے کا اندیشہ غالب ہو تو خواص بھی مامور بترك مباح ہوں گے۔ شافی محشی درمختار نے بحث کراہت تعین سورۃ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جہاں تغیر مشروع ہو یا ایہام جاہل ہو وہاں کراہت ہوگی، پس عوام الناس تغیر مشروع کی وجہ سے روکے جاتے ہیں اور خواص ایہام جاہل کی وجہ سے بھی وہ مفسدہ ہے جس کا تحقیق نہ جانا اور ملتفت الیہ نہ ہونا پسید نہیں، اکثر مفسدہ دنیاوی و عقائد و عوام کے بزرگان و اکابر سے مخفی رہتے ہوئے روز و شب مشاہدہ میں آتے ہیں۔

شبیہ دوم کا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا، سورۃ ادب کا شبہ اہل فہم سے نہایت بعید ہے جب انبیاء علیہم السلام سے زلت کے صدور کے معتقد و قائل ہونے میں سورۃ ادب لازم نہیں آیا تو انبیاء کرام کے حق میں کوئی بات سورۃ ادب کی ہے، ہاں سورۃ ادب کی ایک طرح بے بھی کہ بلا ضرورت ان زلات کو گاتا پھرے، اور جو شخص مقام تحقیق احکام شرعیہ میں ان ذلات کا ذکر کھے درباب احکام کے ان کا حجتہ نہ ہونا بیان کرے یہ ہرگز بے ادبی نہیں، بلکہ عین ادائے مامور ہے اور یہ امر دریافت طلب کہ وہ کونسے واقعات تھے اس کی تحقیق اوپر ہو چکی ہے، اور وہاں یہ بھی ثابت کر دیا گیا ہے کہ ایسے مفسدہ دقیقہ عوام کا خواص سے مخفی رہتا شب و روز مشاہدہ میں آ رہا ہے، اور ایک شہادت تحریری یا تقریری بھی اس کے خلاف پر قائم نہیں، البتہ اس کی نفی میں بے شمار شہادتیں ہیں۔

شبیہ سوم کا جواب بھی مضامین مذکورہ بالا میں نظر کرنے سے صاف ظاہر ہے، یعنی اوپر ظاہر ہو چکا ہے کہ مفسدہ دو ہیں، تغیر مشروع اور ایہام جاہل، سو ایک عالم کے عقائد میں ایسا



فساد کے بغیر شروع کی نوبت آوے اگر مستبعد بھی ہو مگر ایہام جاہل یعنی ان کے عمل سے عوام مبتلا نہ ہو جاویں ہرگز مستبعد نہیں اور چونکہ حضرت کی خدمت میں حاضر رہنے تک نہ ان صاحبوں کو ان اعمال کے مستقل اہتمام کا موقع ملا۔ نہ وہاں کی حاضری میں مقتدا ہونے کا خاص موقع ملا، البتہ ہڈنشا میں پیونج کر شان پیشوائی نکلا ہر ہوئی، ان اعمال کا اہتمام بھی کیا، معتقدین کا ہجوم بھی ہوا، ایہام کی نوبت بھی آئی تو اس ایہام کا زمانہ حاضری میں مشاہدہ کب ہو سکتا تھا پھر غرضی رہنے میں کوئی استبعاد نہیں، اب شبہ تمثیل منافقاں و عطلے خلافت بلا تحقیق سب زائل ہو گیا، اور یہ سوال کہ نوریاطن سے حضرت کو کیوں نہ معلوم ہو گیا یا کیوں نہ معلوم کر لیا، اس کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کو کشف کیوں نہ ہوا یا آپ نے قوت کشفیہ کو کیوں نہ استعمال کیا۔ سو جو لوگ اس فن سے واقف ہیں ان کے نزدیک اس کا جواب بدیہی ہے، کہ کشف امر اختیاری نہیں، نہ امر دائمی ہے، اس لئے یہ سوال ضعیف ہے، اس پر جو تقریحات کی ہیں وہ بھی سب اسی طرح مدفوع ہیں۔

اب آخر میں یہ عرض ہے کہ اگر کوئی نیا شبہ ہو تو تحریر بڑے فرماتے کا معنائقہ نہیں، اور اگر مثل خط دوم کے پہلے ہی شبہات کا اعادہ اور ان کے جوابوں کی توضیح کا لکھنا مذکور ہو تو اس تطویل سے بہتر ہوگا اگر خود تشریف لاکر فیصلہ فرمائیں کیونکہ تحریر میں بہت سے امور مفصل و مشروح ہو جانے سے رہ جاتے ہیں، اور غیر ضروری امر میں وقت صرف کرنا دریغ و شاق معلوم ہوتا ہے۔ فقط والسلام

(امداد، م، ص ۶۶)

دستور العمل شادی کی تحقیق | سوال (۲۵۳) بعد ازاں صدیائے گزشتہ ہے کہ میں اپنا خیال ظاہر کرتا ہوں اس میں اگر کوئی امر بے جا ہو مجھ کو مطلع فرماویں اس سے پرہیز کروں گا۔

۱۔ میں لڑکیوں کو چہیز دینا چاہتا ہوں، اس میں بچیں جوڑے ہوں گے، گوڑے ٹھپے بھی ہوگا نیمزری اٹلس بھی ہوگا، مگر جوڑے کھول کر برادری کو نہیں دکھلا جائیں گے، بعد میں دیدیئے جائیں گے صندوق، پلنگ، پیڑھا، چوکی، برتن، ڈولہ سب سامان بھی ہوگا، اب مجھ کو مفصل معلوم ہوتا چاہئے کہ ان میں سے کیا ہو کیا نہ ہو۔ ۲۔ برات نہیں ہوگی، دو دو تین تین بہلیاں ضرور ہوں گی، یعنی لڑکا مع چند اہل برادری ضرور آئے گا، شاید تینوں جگہ سے دس بہلیاں آویں یہ میری کوشش ہے ۳۔ زیور بقدر حیثیت کے لڑکیوں کو دوں گا اس میں کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔ ۴۔ لڑکیوں کی رخصت کے بعد وہ دو روز کے بعد واپس آویں گی۔ یہ وہ چیز ہے جس کا نام چوتھی لورہ ہوڑہ ہے، میرے نزدیک باپ کے گھر سے لڑکی کا ایک دم چلا جانا کسی عرصہ درانی کے لئے من سبب ہے

خصت سے دو روز کے بعد وہ بلائی جا دیں گی، اس کے بعد پھر جاویں گی، اور میں مع متعلقین بریلی چلا جاؤں گا، پس روز کی آمد و رفت موقوف، یہ میری رائے ہے جس پر میں اس وقت تک قائم ہوں، لیکن ان میں سے جو بات آپ کے نزدیک ناپسندیدہ ہو اصلاح فرمادیجئے، اس کے ترک پر آمادہ ہوں، اصلاح سے میری جو کچھ مراد تھی، وہ یہ تھی کہ یہ کمین لوگ ہم لوگوں کو بیوقوف بنا کر ٹھکتے ہیں، یہ نہیں ہونا چاہئے، میں چاہتا ہوں کہ آپ تکلیف فرما کر اس عریفہ کے جواب میں ایک دستور العمل لکھتے، کہ یوں کر ناچا ہے، یا اگر میری رائے میں کوئی فساد کی بات نہیں ہے تو ضرر اتنا تحریر فرمادیں کہ جو کچھ کرنا چاہتے ہو اس میں کچھ ہرج نہیں، فقط۔

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، راحت نامہ آیا، انتظار رفع ہوا، عزیر من میرے خیالات میں اختلاف عظیم ہے، آں عزیر نے صرف رسوم متعلقہ کیناں میں اصلاح ضروری قرار دی ہے، اور میرے نزدیک جو ہیئت مجموعی اس وقت تقریبات کی مورہی ہے اس کے ہر چیز کی قریب قریب اصلاح ضروری ہے، بلکہ رسوم کیناں سے بھی زیادہ ضروری ہے، کیونکہ کینوں کو جو کچھ پہنچتا ہے وہ ان کا حق الخدمت یا اپنے خادم کو انعام یا ایک متوقع کی امید برآری قرار دی جاتی ہے، اور اس میں اپنا دنیا کا ایک مطلب بھی ہے کہ آئندہ اچھی طرح اپنا کام کر دیں گے، گو اس میں بھی تین امر نہایت قبیح ہیں، ایک اپنا حق لازم سمجھ کر ایک گونہ مجبور کر کے لینا اور کمی میں آقا کو شرمندہ و ذلیل و ندامت کرنا، دوسرے دینے والوں کی نیت میں تفاخر و نمائش ہونا جو بنص قطعی حرام ہے، تیسرے اس کے دینے کی ایک خاص صورت اور وضع مقرر کر لینا اس کے خلاف کو نہایت مذموم و قبیح سمجھتے ہیں، ورنہ بلا پابندی کسی خاص طریق کے جس طرح موقع ہوتا ان کو دیدیا جائے یا کرتا، ان قیود کی کیا ضرورت تھی، غرض اس میں یہ تین امر سخت درجہ قبیح ہیں، بخلاف اور تمام رسوم کے کہ بجز اتلاف مال و ارتکاب معاصی مثل ریافت و تفاخر و اسراف اور دوسروں کے لئے موجب تکلیف ہو جانا اور مقتدلئے معاصی بن جانا کوئی دنیا کا بھی معتد بہ نفع ان میں نہیں، اس لئے میرے نزدیک ان کی قباحیت بہ نسبت تمام کیناں کے بڑھی ہوئی ہے۔ میرے تمام خیالات کا خلاصہ مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ ہیئت متعارفہ کے قریب قریب جمیع اجزاء بدلنے کی ضرورت ہے گو اکثر اجزاء اگر فردی نظر سے دیکھے جاویں تو مباح نکلیں گے، مگر یہ قاعدہ شرعی بھی ہے، اور عقلی بھی ہے، کہ جو مباح ذریعہ معصیت و معین جرم بن جاوے وہ بھی معصیت اور جرم ہو جاتا ہے ان تقریبات کی بدولت کیا مسلمان مقرر و مقرر نہیں

ہو جاتے، کیا مہاجنوں کو سود نہیں دیتے، کیا ان کی جائیداد و مکان نیلام نہیں ہو جاتے، کیا اہل  
تقریب کی نیت میں اظہار و تفاخر و نمائش نہیں ہوتا، اگر عام مجمع میں انہار نہ ہو تو کیا خاص مجمع کے  
خیال سے (کہ گھر پہنچ کر سب زیور و اسباب دکھایا جائے گا) اس کی قیمت کا اندازہ کیا جاوے گا)  
سامان نہیں کیا جاتا، پھر کچھ ان رسوم میں تسلسل و ترتیب اس قسم کا ہے کہ ایک کو کر کے پھر سب ہی بہتہ  
آہستہ کرنا پڑتا ہے، کیا ان قیود و پابندیوں کو قیود شرعیہ سے زیادہ ضروری عملاً نہیں سمجھا جاتا۔ نرا زیادہ  
قوت ہونے سے کیا بھی شرمندگی ایسی ہوتی ہے جیسی چیز میں چونکہ پابلیک کے نہ دینے سے ہوتی ہے۔  
گو اس کی ضرورت نہ ہو، چیز میں ضروری سامان کا لحاظ شرعاً و عقلاً مضائقہ نہ تھا، مگر بہت بے نیازی  
کہ ضروریات کی فہرست ہر جگہ جدا بنے گی لیکن چیز کی ایک ہی فہرست ہر جگہ ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پابندی  
رواج اس کی علت ہے ضرورت پر اس کی بنا نہیں تو اس درجہ کی پابندی نہ عقلاً جائز نہ شرعاً درست  
پس جب ان میں اس قدر مفاسد ہیں تو عقل یا نقل اس کی کب اجازت دے سکتی ہے، اگر یہ کہا جاوے کہ  
کسی کو اگر گنہگار ہو تو دنیوی مذکورہ معضلوں سے بھی محفوظ رہے، اور دینی نیت اختیار کرے ہم نہ ان  
امور کو ضروری سمجھتے ہیں، نہ تفاخر و نمائش کا ہم کو خیال ہے، پس ایسے شخص کے لئے تو یہ سب امور جائز  
ہونے چاہئیں، سوا دل تو ذرا اس کا تسلیم کرنا مشکل ہے، تجربہ اس کو تسلیم نہ کرنے دے گا، کیسا ہی گنہگار  
والا ہو کچھ نہ کچھ گرائی اس پر ضرور ہوگی، اور نیت میں بھی فساد ضرور ہوتا ہے، لیکن اگر اس میں منہ زبانت  
و مداحمت نہ بھی کی جاوے تو تو میں ایک دو شخص ایسا مشکل سے نکل سکتا ہے ورنہ اکثر ضرور ان خرابیوں  
سے ضرور بچتا ہے جس حالت ہے تو یہ قاعدہ سننے کے قابل ہے کہ کسی شخص کے فعل مباح سے جہد  
ضرورت سے ادھر نہ ہو دوسرے شخص کو ضرور پہنچنے کا غالب گمان یا یقین ہو تو وہ فعل اس کے حق میں بھی  
مباح نہیں رہتا۔ تو اس قاعدہ سے یہ اعمال و افعال اس محفوظ شخص کے حق میں بھی بوجہ اس کے کہ دوسرے  
تقلید کر کے خراب ہوں گے ناجائز ہو جائیں گے، اس شرعی قاعدہ کا حاصل وہ ہے جس کو عقلی قانون میں  
قوی ہمدردی کہتے ہیں، یعنی ہمدردی کا مقتضایہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دوسروں کو نفع پہنچاوے،  
اگر یہ بھی نہ ہو تو دوسروں کو نقصان تو نہ پہنچاویں، کیا کوئی باپ جس کے بچے کو حلو نقصان کرتا ہے اس کے  
سامنے بیٹھ کر حلو نقصان محض مزے کے لئے پسند کرے گا؟ کیا اس کو خیال نہ ہوگا کہ میری حرص سے شاید کچھ  
بھی کھائے اور بیماری بڑھ جاوے؟ کیا ہر مسلمان کی ہمدردی اسی طرح ضروری نہیں، اس سے عقلاً و قلباً  
مجھ میں آگیا ہوگا، کہ کسی کے لئے بھی ان رسوم کی اجازت نہیں۔

اس کے بعد آں عزیز نے دستور العمل دریافت کیا ہے، سو آں عزیز کو فرمائش کرتے ہوئے

خود اس وجہ سے حجاب دامگیر ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آں عزیز کو فہم سلیم و عقل کافی عطا فرمائی ہے پھر وجاہت بھی دی ہے۔ میں فرمائش کرتا ہوا کیا اچھا معلوم ہوں گا، مگر اثنا کہہ سکتا ہوں کہ اگر ایسا اتفاق مجھ کو پڑا ہوتا تو اس وقت خیال یہ ہے کہ میں یوں کرتا کہ اس کام کے لئے وطن آنے کی ضرورت نہ سمجھتا اور وطن نہ آتا اور مصارف سفر میں اتنا روپیہ ضائع نہ کرتا، لڑکے والوں کو لکھ دیتا کہ لڑکا اور ایک اس کا کوئی مخدوم سرپرست اور دو اس کے خادم کل چار آدمی یہاں آجاویں اور اسی مکان میں یا کوئی اور اچھا وسیع مکان ایک یا مختصر دقتیں مکان ہر ایک کے لئے جدا جدا اور بھی بہتر تھا کرایہ پر لیکر ان کا قیام کراتا اور لڑکیوں کو اپنے گھر کا جو ٹیٹہ مہناتا اور لڑکوں کو مجبور کرتا کہ اپنا جوڑا پہنکر آؤ، اور مجلس نکاح میں کسی کو اہتمام کر کے نہ بلاتا، محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے سب کو لیجاتا، اور نماز کے بعد کھڑے جاتا کہ سب صاحب ڈراٹھم جاویں، وہی مجمع اعلان و شہادت کے لئے کافی ہوتا اور خود یا کسی علم کی واسطت سے نکل پڑتا اور دو پیہ دو روپے کے خرما تقسیم کر دیتا، اس میں مسجد میں کھل پڑھنے کی بھی تعمیل ہو جاتی۔ وہاں سے مکان پر آکر اسی وقت یا جس وقت موقع ہوتا لڑکیوں کو بلا جہیز اس مکان کرایہ میں رخصت کر دیتا۔ اور ایک ایک محبت خاوند کو ان کے ہمراہ بھیجتا، پھر اگلے روز اس مکان کرایہ سے اپنے مکان سکونت پر بلاتا اور ایک روز دو روز رکھ کر پھر اس مکان کرایہ میں بھیج دیا جاتا، جب دیکھتا کہ لڑکیاں مانوس ہو چلی ہیں لڑکوں کے ہمراہ ان کی بستی کو روانہ کر دیتا، جہیز میں پانچ پانچ جوڑے پچاس پچاس روپے کا زیور اور پانسو پانسو روپے کی جائیداد صحرائی دیتا، برتن، پلنگ خوان پوش بٹوے گوٹے ٹمپتے کے کثرت سے ہمراہی میں مٹھائی وغیرہ کچھ نہ دیتا، اور دو لہا یا دلہن کے کسی عزیز قریب کو ایک پارچہ نہ دیتا، وہاں کے کمینوں کو پانچ پانچ روپے صرف ان کے توقع پورا کرنے کو اور وطن کے کمینوں کو دس دس روپے دیتا، اور تمام عمر متفرق طور پر لڑکیوں کو وقتاً فوقتاً جو چیز دینے کو میرا دل چاہتا نہ کہ برادری و کنبہ و اہل عرف کی خواہش کے مطابق ان کو دیتا رہتا، اور جائیداد اگر ان بستیوں میں ہوتی ان کو انتظام سپرد کرتا، اور اگر اپنے وطن میں ہوتی خود نظام کرتا، اور ان کو ان کے محاصل شمشاہی یا سالانہ مع حساب کے دیتا رہتا، باقی میں اس کے زیادہ نہیں کہہ سکتا۔

من گلویم کہ ایں مکن آں کن مصلحت بین دکار آساں کن

میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ نہ زور ڈالتا نہ ہتا ہوں نہ دخل دینا پسند کرتا ہوں، صرف اپنے خیالات کا اظہار کر دیا، دوسروں کو مجبور و تنگ نہیں کرتا، البتہ میری منجھی مصلحت اس کو متفقہی ہے کہ اگر کوئی شخص درجہ مباح تک وسعت کیے تو اس کو دل میں بڑا نہ سمجھوں گنہگار نہ کہوں، شرعاً

قابل ملامت نہ جانوں، (امداد، ج ۳، ص ۷۱)

**سوال (۲۵)** کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ بذا میں کہ شہر موہریس کی جامع مسجد میں قبلہ رخ کی دیوار کے ساتھ محراب کے متصل بیت اللہ کے خلاف کانکرہ دو گز لمبا اور سوا گز چوڑا لٹکایا ہوا ہے۔ اور وہاں کے باشندے سین وغیرہ سب سوداگر لوگ خاص و عام بعد فراغ ہر نماز پچھگانہ کے اس ٹکڑے کو بوسہ دیتے ہیں، اور بعد نماز جمعہ کے تو بوجہ کثرت نمازیوں کے بوسہ دینے میں بہت ہی ہجوم کرتے ہیں، کوئی چار بوسہ دیتا ہے کوئی زیادہ کوئی کم، جیسا کہ کسی کا موقع ملے، ویسا ہی اس لے کیا، اور کوئی کثرت ہجوم کی وجہ سے محروم بھی رہ جاتا ہے، اور اس امر میں اس کو بہت مظہم سمجھ کر کمال کوشش کرتے ہیں، کسی قدر جانتے والے لوگ تعظیم کا بوسہ دیتے ہیں۔ اور عوام کا حال معلوم نہیں کہ وہ کیا سمجھ کر بوسہ دیتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی دکھا دکھی اس میں بہت مبالغہ کرتے ہیں۔ آیا یہ امر شرعاً موجب ثواب ہے یا کسی امر خارجی کی وجہ سے مستوجب عذاب ہے۔ مینوا تو جروا۔

**الجواب۔** خلاف کعبہ زادہا اللہ تنویراً کے تبرک ہونے اور اس کی تقییل تبرک کے جواز میں تو کوئی کلام نہیں، اگر بوسہ دینے میں صرف اسی قدر اعتقاد ہو اور کسی کو ایذا بھی نہ ہو تو کچھ معاف نہیں موجب ثواب و برکت ہے۔ اور غلو کرنا علماً یا علماً مذموم اور مستوجب عذاب ہے، مثلاً اس کی تقییل کو فرض و واجب کے برابر سمجھنا یا مسلمانوں کو اثر دہام سے ایذا دینا اس غلو اعتقاد کے دفع کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجر اسود کو خطاب کر کے فرمایا تھا۔ اعلہم انک حجولا تنفع ولا تضر الحمدیث۔ اور اس غلو عملی کے دفع کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ارشاد فرمایا تھا جس کو صاحب ہدایہ نے نقل کیا ہے، و ہذہ عبارتہا۔ واستلمہ ان استطاع من غیر ان یؤذی مسلمہ اکباروی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضع شفتیہ علیہ وقال لعمرہ انک رجل اید توذی الضعیف فلا تراحم الناس علی الحجج ولكن ان وجدت فرجة فاستلمہ و الا فاستقبلہ و ہل او کبر و لان الاستلام سنة التحریز عن اذی المسلم واجب اہ۔ جب حجر اسود کی تقییل میں یہ غلو منع ہے جو جو کعبہ ہے سو خلاف کعبہ کی تقییل میں بدرجہ اولیٰ ممنوع ہو گا، کہ محض ایک نفصل شے ہے، اگرچہ اقرار سے تبرک ہو گیا، واللہ اعلم،

(امداد، ج ۳، ص ۷۱)

**سوال (۲۵۵)** زید کہتا ہے کہ مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ

فرق

وغیرہ گوئی نفسہ مباح ہیں مگر آج کل کے عوام چونکہ ان کو عملاً یا علماً ضروری جانتے ہیں، اس لئے ان کا ترک کرنا واجب ہے، مگر اس کہنے کے ساتھ زید پیری مریدی کو عملاً و علماً اچھا جانتا ہے، عمر کہتا ہے کہ جس طرح مولود، قیام مولود، عرس، فاتحہ وغیرہ باگوئی نفسہ مباح ہیں، مگر عوام کی اصلاح عقائد و اعمال کی غرض سے ان کا ترک کرنا واجب ہے، اسی طرح آج کل کی پیری مریدی ہے، بلکہ سچ پوچھو تو مولود، عرس، فاتحہ کرنے والوں کے عقائد و اعمال اتنے خراب نہیں جتنے آج کل کے پیروں مریدوں کے ہیں، اور یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے دلیل کی محتاج نہیں، پھر مولود وغیرہ کے ترک کو مصلحتاً واجب کہتا اور پیری مریدی کو نہ کہتا بلکہ اس کی ترویج میں کوشش کرنا خلاف حق و یستی ہے یا نہیں، اگر پیری مریدی کو قائم رکھ کے اس کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے تو مولود وغیرہ کو بھی قائم رکھ کے ان کے زوائد کی اصلاح کرنا چاہئے، ایک کو تو سرے سے ترک کریں، اور ایک کے زوائد کی اصلاح کریں، یہ انصاف کے خلاف ہے، اگر کہا جاوے کہ اصلاح باطن فرض ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک پیری مریدی قائم نہ رکھی جاوے اور اس کے سب زوائد نہ برتے جاویں کہا جائے گا کہ مولود عرس فاتحہ وغیرہ بھی آجکل زیادہ تر انہی لوگوں میں ہے جو پیری مریدی کرتے ہیں اور غالباً ہمیشہ انہی لوگوں میں زیادہ تر یہ چیزیں رہی ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے اصلاح باطن میں ان کو بھی کچھ دخل ضرور ہے، ورنہ ظاہر میں تو نہ مولود سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، نہ پیر کا شجرہ لینے اور پڑھنے۔ اگر شجرہ لینے اور پڑھنے سے قلب کی اصلاح ہوتی ہے، تو مولود پڑھنے سے کیوں نہیں ہوتی اور بفرض مولود وغیرہ سے کچھ نہیں ہوتا اور شجرہ لینے اور پڑھنے سے سب کچھ ہوتا ہے، لیکن جب عوام کی اصلاح خواص پر واجب ہے اور عوام صوفیہ ان زوائد کو علماً ضروری خیال کرتے ہیں اور مقصود بالذات سے بھی بڑھ کر سمجھتے ہیں تو خواص کو چاہئے کہ نہایت اہتمام سے اس کو ترک کریں اور ترک کی ترغیب دلائیں، مگر اس وقت معاملہ برعکس ہے،

**الجواب** - قاعدہ کلیہ ہے کہ جو امر شرعاً مطلوب و مقصود ہوا اور اس میں مفاسد مفہم ہو یا نہ ہو تو اس امر کو ترک نہ کریں گے خود ان مفاسد کا انسداد کریں گے، اور جو امر مقصود نہ ہو اس میں غلبہ مفاسد سے خود اس امر کو ترک کر دیں گے، دلیل اس قاعدہ کی رسالہ طریق مولد شریف میں مذکور ہے، پس طریقہ بیعت کو موقوف علیہ نسبت باطنیہ کا ہے جو خود واجب ہے مفاسد شرعیہ سے ہوا اس میں جو مفاسد ہوں ان کو دفع کیا جاوے گا مثلاً نااہلوں سے بیعت کرنے کی ممانعت کہیں گے، بیعت کے بھروسے اعمال میں تہاؤن کرنے سے روکیں گے، شریعت و حقیقت کو

متغائر و متضاد سمجھنے سے منع کریں گے۔ و مثل ذلک اور خود طریقہ مذکورہ کو مجہولہ کریں گے بخلاف دیگر اعمال مذکورہ سوال کے کہ مقاصد شرعیہ سے نہیں اور مشتمل مفاسد پر ہیں اس لئے قابل تمسک ہوں گے، اور اعمال مذکورہ کو اصلاح باطن میں مطلق و قیل نہیں نہ شجرہ کو اس سے کوئی تعلق ہے نہ پیری مریدی میں شجرہ مضطر ہے۔ اگر شجرہ میں کوئی مفسدہ دیکھا جاوے گا اس کو بھی روک دیں گے پس قیاس کرنا ان کو پیری مریدی پر قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ اس طریقہ کا اصلاح باطن کیلئے موقوف علیہ ہونا دلیل سے ثابت ہے، بخلاف ان افعال کے کہ کسی دلیل سے اس کا شرط اصلاح ہونا ثابت نہیں، بلکہ بوجہ مخالفت شریعت کے مضر ہونا ثابت ہے۔ فافترقا واللہ اعلم،

۸ از ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۴، ص ۷۵)

**تحقیق سنت و بدعت | سوال (۲۵۶)** زید کہتا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں، حسنہ و سیئہ، عمر و کہتا ہے بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوتی ہے، زید کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی تراویح کو بدعت اور نعم البدعت کہا، عمر کی دلیل یہ ہے کہ بدعت ضلالہ، بدعت کی تعریف حدیث میں کہیں مذکور نہیں مذکور ہو تو تحریر فرمائی جاوے۔ بدعت کی جو کچھ تعریف ہو مگر اس میں شک نہیں کہ اس وقت یہ پہچاننا کہ یہ امر بدعت ہے یا نہیں نہایت مشکل نظر آتا ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان امور کو بھی بدعت کہتے تھے جو فی نفسہا مباح اور بظاہر موجب ثواب تھے، مگر حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ تھے، مثلاً تشہد کے اول بسم اللہ پڑھنا قرآن مجید کا جمع کرنا، چنانچہ اسباب میں حضرت ابو بکر و حضرت انس رضی اللہ عنہما کا جو کچھ قصہ ہے صحاح میں موجود ہے، چھینکنا اور اس کے بعد السلام علیکم یا اسی کے مثل کچھ الفاظ کہنا، اذان کے بعد نمازیوں کا پکارنا چنانچہ اسباب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قصہ فرمانا اور اس مسجد میں نماز نہ پڑھنا صحاح میں موجود ہے۔ غرض اسی قسم کے ہزاروں امور ہیں جو فی نفسہا مباح ہیں یا بظاہر موجب ثواب ہیں، مگر چونکہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً فعلاً تقریراً ثابت نہیں، اس لئے صحابہ ان کو بدعت کہتے ہیں اور نہایت ہی بُرا جانتے ہیں۔ اب اس زمانہ میں مباح الاصل چیز تو کسی طرح بدعت ہو ہی نہیں سکتی، اور جس مباح الاصل چیز میں بظاہر کچھ ثواب کی جھلک ہے، وہ تو سنت اور عبادت مقصودہ ہی خیال کی جاتی ہے۔ ”بہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا“ اس بلا میں آج کل سب ہی مبتلا ہیں، مگر حضرات صوفیہ سب سے زیادہ مبتلا نظر آتے ہیں، کتب احادیث میں لاکھوں دعائیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، مگر اس فرقہ میں شاید کوئی

دعا بھی حدیث کی معمول پر نہیں، اگر ہے تو ترمیم کے ساتھ، حالانکہ خود حدیث سے ترمیم کی ممانعت  
 نکلتی ہے، ایک صحابی کو آپؐ نے تعلیم فرمایا اللھم اسلمت نفسی الیک ووجہت وجهی الیک  
 رغبتہ ودرہبتہ والجات ظہری الیک لا ملجأ ولا منجأ الا الیک امنت بکتابک الذی  
 انزلت ونبیک الذی اسلمت، صحابی نے نبیک کی جگہ رسواک کہہ دیا، اس پر آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے منع فرمایا، صحابی نے غالباً یہ ترمیم اس خیال سے کی تھی کہ نبی کے لفظ سے رسول کے  
 لفظ میں زیادہ تعظیم ہے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعظیم ناپسند فرمائی، اور اپنے الفاظ  
 کے کہنے پر تاکید فرمائی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ لوگ خصوصاً حضرات صوفیہ جو ادعویہ منونہ  
 میں ترمیم کر دیتے ہیں یہ ممنوع اور ناپسند ہے، خیر ترمیم ہی سہی، مگر دیکھا جاتا ہے تو موجودہ زمانہ کے  
 صوفیہ ادعویہ منونہ ترمیم شدہ بھی نہیں پڑھتے، بلکہ اپنے بزرگوں اور سلسلہ والوں کی تصنیف کردہ، شدہ  
 دعائیں وغیرہ پڑھتے ہیں اور ان کو زیادہ مفید اور مقبول خیال کرتے ہیں، یہ بدعت نہیں تو اور کیا ہے  
 مدارس اسلامیہ اور ان کے جزیئی انتظامات صوفیہ کے اذکار و اشغال وغیرہ سب بدعت نظر آتے  
 ہیں گو بعض ذہین لوگ ان میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ مقصود بالذات اسلحہ قلب ہے جو فرض  
 ہے۔ اور یہ صورتیں مقصود بالعرض ہیں، مقصود بالعرض میں تصرف کرنا جائز ہے، مقصود بالذات  
 میں تصرف نہ کرنا چاہئے، اور مثال میں حج و جہاد اور توپ اور ریل وغیرہ کو پیش کرتے ہیں، مانا کہ یہ  
 تاویل ٹھیک ہے، مگر جو لوگ یہ تاویل کرتے ہیں انہیں کا یہ خیال بھی ہے کہ مقصود بالعرض اور  
 سنت زائدہ کو اس طرح نہ ادا کرو کہ جس سے اس کے علماً یا علما واجب ہونے کا شبہ ہو، بلکہ جس  
 وقت عوام کو یہ شبہ ہو تو خواص کو ان کا ترک کرنا واجب ہے، سنت زائدہ کے متعلق وہ کہتے  
 ہیں کہ کبھی کر دیکھی نہ کرو جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صوم نفل کبھی رکھتے تھے کبھی نہیں  
 رکھتے تھے، بعد نماز کبھی داہنی طرف پھر جاتے تھے کبھی بائیں طرف، غرض آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم قولاً یا فعلاً یا تقریراً بتا دیتے تھے کہ یہ فعل کس درجہ کا ہے، آج کل کے مدارس اسلامیہ اور  
 صوفیہ کے اذکار و اشغال کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اپنی ہر ہر بات کو عملاً ضروری جانتے ہیں  
 حالانکہ ان کو طرز عمل سے بتانا چاہئے کہ یہ مقصود بالعرض ہیں ان کا یہ بھی خیال ہے کہ سنت مؤکدہ  
 کو بھی ضرورت کے وقت ترک کرنا واجب ہے، مثلاً عوام کی سنت مؤکدہ کے ساتھ واجب  
 کا معاملہ کرتے ہیں تو خواص کو یہ سنت مؤکدہ ترک کرنا چاہئے، مگر بہت سی باتوں میں ہم اس کے  
 خلاف نظیر پاتے ہیں، مثلاً رکوع کرنا فرض ہے، اور رکوع میں سبحان ربی اعظم کہنا سنت ہے، اب



تمام جہان کے لوگ عملاً دونوں کو واجب و فرض بتاتے ہیں، بلکہ قول و فعل و تقریر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھو تو بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عملاً دونوں ایک سی شان رکھتے ہیں گو عملاً ایسا نہ ہو اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ضرورت کے وقت بھی فرض و سنت میں عملاً فرق کرنا ضروری نہیں صرف عملاً فرق کرنا کافی ہے، اب یہ ارشاد ہوتا چاہئے کہ قرآن و واجبات و سنن و نوافل وغیرہ میں عملاً اور عملاً دونوں طرح فرق کرنے کی ضرورت ہے یا صرف عملاً، ان کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ حدیث و فقہ سے مستنبط کیا گیا ہے یا علماء کی رائے پر چھوڑا گیا ہے، فقط،

**الجواب،** قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جو امر کلی یا جزویاً دین میں نہ ہو اس کو کسی شبہ سے جہر و بین عملاً و عملاً بنا لینا بوجہ مزاحمت احکام شرعیہ کے بدعت ہے، دلیل اس کی حدیث صحیح ہے۔  
 من احدث فی امرنا هذا ماليس منه فهو بدعة من اور فی اس بدعا پر صاف صاف دلالت کرتا ہے اور حقیقی بدعت ہمیشہ سیئہ ہی ہوگی، اور بدعت حسنہ صوری بدعت ہے، حقیقہً بوجہ کسی کلیہ میں داخل ہونے کے سنت ہے، پس تقسیم بدعت الی الحسنہ والسیئہ کا اثبات اور نفی محض نزاع لفظی ہے کہ اثبات بنا بر صورت کہ ہے، اور نفی بنا بر حقیقت کے، ولا مشاعہ فی الامتلاح، اس قاعدہ کلیہ کے اتقان اور احوال کے بعد سب شبہات مذکورہ سوال دفع ہو گئے، بدعت کی تعریف بھی حدیث سے معلوم ہو گئی، اور حدیث تراویح و حدیث کل بدعت میں بھی تعارض نہ رہا، اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے محض اس وجہ سے کسی امر کو بدعت نہیں کہا کہ عہد ہدایت میں نہ تھا ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اول ایک امر کو بدعت سمجھیں، اور پھر بلا اس کے کہ اس کا وجود بعینہ زیادہ مبارک میں نقل سے ثابت ہو اس کے بدعت ہونے سے رجوع فرمائیں، جیسا مناظرہ متعلقہ جمع قرآن میں واقع ہوا اس سے صاف معلوم ہوا کہ بنا کلام تعریف مذکور پر ہے، ظاہر نظر میں ایک امر جہر و دین نہ معلوم ہوا انکار کرنے لگے، بعد غور کے کسی کلیہ شرعیہ میں داخل نظر آیا، انکار سے رجوع کر لیا، اور اس سے باقی جزئیات مشتبہ کا حکم بھی معلوم ہو گیا، جہاں محذور مذکور لازم آوے گا وہ بدعت ہوگا۔ گو ظاہراً مستحسن ہو، اور جہاں وہ محذور لازم نہ آوے گا وہ سنت ہوگا۔  
 گو صورت بدعت ہو،

اسم ہے کہ قدرے تامل سے سب شبہات کے حل ہونے کے لئے کافی ہوگا، اسی لئے حجت تفصیل جواب کی نہیں سمجھی گئی، اگر بعد تامل بھی کسی چیز میں اس شبہ باقی رہے تو بالیقین ظاہر کرنا چاہئے،  
 ۸۰ از یقعدہ مشتبہ (امداد ج ۳ ص ۶۷)

**حکم جلسہ رجبی** | سوال (۲۵۷) چند سال سے ہندوستان کے کئی مقامات میں رجبی شروع ہونے لگی ہے یعنی ۲۸۰۲ شب کو حضور سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج کا حال پڑھا جاتا ہے اور بڑا مجمع ہوتا ہے۔ اور کثرت سے روشنی کا سامان فراہم ہوتا ہے اور بعض جگہ اسی مجلس میں بعد بیان معراج شریف قوالی ہوتی ہے اور حال آتا ہے۔ اور یوٹا فوٹا اس کی ترقی ہے، تو براہ مہربانی شریعت کی رُوسے اس کے مضار و منافع سے مطلع فرمائیے کہ اس کا کرنے والا اور شریک ہونی والا اور مدد دینے والا داخل حنات ہوگا یا موجب سیئات۔

**الجواب۔** جلسہ رجبی بہینیت متعارفہ زمانہ ہذا میں جو منکرات مجتمع ہیں وہ ظاہر ہیں، الترام مالایزم، جس کی کراہت فقہاء کے کلام میں منصوص ہے، اور بہت فروغ فقہیہ کو اس پر متفرع کیا ہے، کمالا یحقی علی الماہر، کثرت روشنی میں اسراف کا ہونا جس کی ممانعت منصوص قرآنی ہے، اس میں تداعی کا اہتمام جو تطوعات کے لئے مکروہ ہے، اسی بنا پر جماعت نافذ کو مکروہ کہا ہے۔ اور بھی جس قدر منکرات کو محققین نے مجالس متعارفہ میلاد میں ذکر کیا ہے، اکثر بلکہ کل مع شئی زائد اس میں مجتمع ہیں، بالخصوص اگر اس کے ساتھ قوالی بھی ہو تو منکرات مضاعف ہو جا دیں گے، کیونکہ مجالس متعارفہ سماع میں شرائط اباحت محض مفقود ہیں، اور عوارض مانعہ بکثرت موجود ہیں، چنانچہ حضرت امام غزالی رحمہ اللہ علیہ کی تحقیق سماع متعارفہ پر منطبق کرنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے بناؤں وجوہ مذکورہ جلسہ مذکورہ کے داعی اور ساعی وہابی و معین و شریک سب کے سب شرعاً قابل ملامت و تہنیت ہوں گے، طالب حق کے لئے یہ مختصر کافی ہے، اور مخاصم کے لئے دفتر کے دفتر فرمادی ہیں،

۲۔ شہباز مسلمان (امداد، ج ۴، ص ۷۹)

**حکم تعزیہ و فرقہ درمیان تعزیہ** | سوال (۲۵۸) مقام .... میں بیس پچیس گھراہل سنت والجماعت حنفی کے دو دیگر صورت غیر ذی روح ہیں اور باقی آبادی شیعہ کی ہے، وہ یہ کام کرتے ہیں کہ محرم میں تعزیہ بناتے ہیں اور مہندی چڑھاتے ہیں اور حکم نکالتے ہیں اور تلشے ڈھول بجاتے ہیں۔ اب عرض ہے کہ تعزیہ بنانا جائز ہے یا نہیں۔ اور اس میں باجھ دینی جائز ہے یا نہیں، اور اس میں کوئی غشے مثل فرش وغیرہ سائبان و روشنی دینی جائز ہے یا نہیں۔ اور اگر اس میں کوئی شخص باجھ دیوے تو اس کے لئے کیا حکم ہے، اور تعزیہ کب سے بنایا جاتا ہے۔ اور کس وجہ سے بنایا گیا، اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ نقل روضہ امام حسین رضی اللہ عنہ کی ہے، مکان کی نقل جائز ہے، جائداد کی شبیہ بنانا منع ہے، آیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

**الجواب،** غیر ذی روح یعنی بے جان کی شبیہ بنانا اس وقت جائز ہے جب کہ اس پر کوئی مفسدہ

یعنی خرابی مرتب نہ ہو ورنہ حرام ہے۔ فی الدار المختارہ و لغیر ذی روح لایکفر لانہا لا تعبد قلت غلظ  
عدم الکراہۃ بانہا لا تعبد فہذا النص علی انہ لوکان تعبد لایجوز اور تعزیہ کے ساتھ جو عموماً  
کہئے جاتے ہیں ان کا معصیت و بدعت بلکہ بعض کا قریب بہ کفر و شرک ہونا ظاہر ہے، اس لئے  
اس کا بنانا بلا شک ناجائز ہوگا اور چونکہ معصیت کی اعانت معصیت ہے اس لئے اس  
میں باچھ یعنی چندہ دینا یا فرش و فروش و سامان روٹنی سے اس میں شرکت کرنا سب ناجائز ہوگا  
اور بنانے والا اور اعانت کرنے والا دونوں گنہگار ہوں گے، اور تاریخ ایجاد و وجہ ایجاد تعزیہ  
کی مجھ کو تحقیق نہیں، نہ اس کی ضرورت، فقط، واللہ اعلم، ۱۳ محرم ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۴، ص ۸۰)  
استفادہ بارہ حکم تعزیہ **سوال** (۲۵۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ہم  
در مذہب سنت و طہارت لوگوں کا مذہب اہل سنت و الجماعت حنفی ہے، اور ہمارے محلہ میں جو مسجد جو ہم  
لوگوں کی خود تعمیر کرائی ہوئی ہے، قدیم سے ہمارے یورگ اور ہم اس مسجد میں بخوقتہ باجماعت نماز  
پڑھتے ہیں، اور ہمارے ہی مقرر کردہ پیش امام اور مؤذن ہیں، مگر چونکہ گاؤں میں اکثر زمیندار اہل تشیع  
ہیں، ان کے ایمان سے ایک فقیر جو مذہب شیعہ ہے۔ عشرہ محرم کے دنوں میں ایک تعزیہ بنا کر ہماری مسجد  
میں رکھ دیتا ہے جو ہم کو ہمیشہ ناگوار خاطر ہوا ہے، مگر سال اہل تشیع نے اہل سنت کی دل آزاری  
کے واسطے یہ حرکت اور زیادہ کرائی کہ طوائفوں کو بلا کر ترغیب دے کر مسجد میں مرثیہ پڑھوایا۔  
اوسا تم کروایا جس سے علاوہ مسجد کی بے حرمتی کے ہم لوگوں کو اندیشہ ہے کہ ہمارے بچوں اور عورتوں  
کے عقیدے خراب ہو جائیں۔ ایسی حالت میں علماء کرام اہل سنت و الجماعت سے التماس ہے کہ  
جو حکم شرع شریف کا اس بارہ میں ہو وہ تحریر فرما دیا جاوے۔ تاکہ مجبور ہو کر ہم لوگ عدالت سے  
چارہ جوئی کریں، اور اس تعزیہ کو آئندہ کے لئے اس مسجد اور محلہ سے علیحدہ کر دیں تاکہ ہمارا مذہب  
اور تربیت بچوں اور عورتوں کی محفوظ رہے، فقط حداد، بینوا تو ہجروا،

**الجواب**، قال اللہ تعالیٰ ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یدکر فیہا اسمہ وسعی  
فی خرابہا، آیت و الحزاب عام للخراب الصوری والمعنوی الحدیث مساجد ہر عامۃ و ہر خراب  
والحزاب المعنوی اضاعہ حقوقہا والتفریط فی احترامہا ومن حقوقہا صونہا عن المنکرات  
السی و بدت النصوص بصونہا فمتہا ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من یتعم  
رجلا ینشد ضالۃ فی المسجد فلیقل احرہا اللہ علیک فان المساجد لم یتین لہذا  
رواہ مسلم و متہا ما قال صلی اللہ علیہ وسلم من اکل من ہذا الشجرۃ المنتنۃ فلا یقرین

مسجدنا فان الملائكة تنادي مما ينادي منه الناس متفق عليه، ومنها ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه غي عن تناشد الاشعار في المسجد وعن الميمع والاشترء فيه وان يتخلق للناس يوم الجمعة قبل الصلوة في المسجد رواه ابو داود والترمذي ومنها ما قل رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجد هو في امر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة رواه البيهقي في شعب اليمان ومنها ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح وحول البيت ستون وثلاث مائة نصب فجعل يطعن بها يعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا جاء الحق وما يبدي الباطل وما يعيد للشيخين والترمذي ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عمر بن زمن المفتح وهو بالبطحاء ان ياتي الكعبة فيمحو كل صورة فيها فلم يدخلها النبي صلى الله عليه وسلم حتى محيت كل صورة فيها لابي داود،

روایات بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے :- ۱۔ مسجد میں اشعار خوانی کا شغل جائز نہیں، ۲۔ مسجد میں وہ فعل مباح بھی جائز نہیں جس کے لئے مسجد نہیں بنائی گئی، حتیٰ کہ اپنی گتہ چیر کے لئے اعلان کرنا، خرید و فروخت کرنا، دنیا کی باتیں کرنا، ان کے لئے جمع ہو کر بیٹھنا۔ ۳۔ بدبو دار چیز کھا کر مسجد میں جانا جائز نہیں، جس کی علت ملائکہ کی تاذی فرمائی گئی، اور ملائکہ کو معاصی سے جوابدہ ہوتی ہے وہ ایسی چیزوں کے کھانے سے بد چہرہ زائد ہے، اس لئے کوئی معصیت کا کام اس میں کرنا جائز نہیں، ۴۔ آلات شرک کا اس میں داخل کرنا جائز نہیں، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت الشریٰ تضرع یوں کو محو کر دیا، بلکہ بیت اللہ سے باہر جو بت رکھے ان کا بھی قلع قمع فرما دیا اور یہ سب مسجد کی معنوی ویرانی ہے، جس پر آیت میں وعید ہے۔ اس تہید کے بعد جو اب سوال کا مرقوم ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ مساجد اس غرض سے نہیں بنائی جاتیں کہ ان میں یہ اشغال و اعمال کئے جائیں، جو سوال میں مذکور ہیں، حتیٰ کہ اگر یہ اعمال و اشغال فی نفسہ جائز بھی ہوتے تب بھی مسجد میں ان کا کرنا جائز تھا، چہ جائے کہ فی نفسہ بھی جائز نہیں۔ چنانچہ تعزیرے یقیناً آلات شرک ہیں عورتوں کا گانا محصیت ہے، جب کہ ان مضر قوں کے متعدی ہونے کا بھی ظن غالب ہو تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ جس قدر جس کو قدرت ہو، یعنی مال سے یا کوشش سے یا مشورہ و تدبیر سے ان چیزوں سے مسجد کو پاک کریں، اور یہ سب احکام ظاہر ہیں زیادہ بیان کی حاجت نہیں،

۵۔ صفر ۱۴۳۵ھ (النور ص ۸، رمضان المبارک ۱۴۳۵ھ)

**سوال (۲۶۰)** تراویح رمضان المبارک باوجود الم ترکیف سے پڑھنے کے تائید یا شب کو مثل ختم قرآن کریم روشنی کرنا اور شیونی پر نیا زودینا اور اجوائن پڑھنا کیسا ہے؟

**الجواب**، الم ترکیف اور تمام قرآن کا حکم ان امور میں یکساں ہے، یعنی فضول روشنی کرنا اسرار ہے اور بدعت ہے اور شیونی کو لازم سمجھ کر یا نشتا یہ بھی بدعت ہے، اور نیا زودینا اگر انشر کے لئے ہے تو اس پر کچھ پڑھ کر دعا مانگنے کے کوئی معنی نہیں، اور اگر کسی بزرگ کے لئے ہے تو عوام کا عقیدہ اس میں اچھا نہیں، ان کو نفع و ضرر کا مختار جانتے ہیں، اس لئے یہ رسم بھی قابل ترک ہے، اجوائن دم کرانے کو ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی ضروری نہیں سمجھتا، صرف برکت کے لئے دم کراتے ہیں، اس لئے مضائقہ نہیں، البتہ اگر اس کو بھی ضروری سمجھیں تو بدعت ہوگا۔ فقط واللہ اعلم،

(امداد ۲ جلد ۳، ص ۸۱)

**سوال (۲۶۱)** سماع مع المزاحمیر شارح علیہ السلام و سلف صالحین نے بتایا نہیں؟

**الجواب**، روی الامام احمد قال صلی اللہ علیہ وسلم ان الله بعثني بسمعي المعارف والملايو الحديث، باختصار کلام اس مسئلہ میں طویل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت جو سماع متعارف ہے وہ کسی کے نزدیک جائز نہیں، ۲ شعبان ۱۳۳۵ھ (امداد ۲ ج ۳ ص ۸۱)

**سوال (۲۶۲)** چرمی فرماہند علماء دین رحمہم اللہ تعالیٰ کہ روز عاشورا یعنی دہم محرم آپ پاشیدن برقیور چتا پنچ مرقع خطہ بشا درست کہ ہر یک شخص بطریقہ تسنن و تعبد قدوسے آپ گرفتہ برقیور مرگوان خودی باشند موجب بسیار ثواب می دانند این کدام اصلے میدارد یا نہ خاص در مذہب حنفی جائز است سنت است یا بدعت شمرده شود دریں باب از جو اہر نفیس کتابے است مذہب امام ابوحنیفہ نقل می کنند حدیثے بروایت ابن عباس رضی در آن درج کردہ اند این نقل و اندراج قابل اعتبار است یا نہ، دریں روز جز صیام دیگر کدام عبادتے را از لوافل نماز و طعام خوردنی فیج کدام تخصیصے است یا نہ؟

**الجواب**، دریں روز جز صیام از عبادت و توسیع علی البیال از عادات چیرے دیگر در سنت وارد نشده لہذا زیادت بریں ہرچہ باشد بدعت باشد، کافی الدرد المختار و فی یوم عاشورا دیگر کلام ولا باس بالمعاد و خلطاً و یوجرو قال الشافعی عن ابن رجب کل ما روی فی فضل الاکتال والاغتساب والاغتسال موضوع لایصح و کتاب جواہر نفیس ۱۰ الاکتب فقہیہ معتدہ شنیدہ شدہ و نہ از کتب حدیث فلیصح الاعتماد علیہ، واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و احکم، ۱۵ محرم ۱۳۳۵ھ (امداد ۲ ج ۳ ص ۸۱)

جواب استدلال مجتہدین فائزہ رسمہ | سوال (۲۶۳) مجتہدین فائزہ مروءہ مجتہدین دلائل کے یہ حدیث بھی جواز پر بیان کرتے ہیں، اُمی یا ام سلیم ما عندک فانت بذلک الخ بقا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ففت وعصرت ام سلیم عکبہ فادمتفقہ قال رسول اللہ علیہ وسلم فیہ ما شاء اللہ ان یقول متفق علیہ دیگر قرأت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضع یدہ علی ثلاث الحبیۃ وتکلم بہا ما شاء اللہ جعل یدہ عوشرۃ عشرۃ الخ اس قسم کی احادیث کا مالعین کیا جواب دیں گے اور اس سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب، محض لغو استدلال ہے، ان حدیثوں میں ما شاء کے تکلم و تلفظ سے مقصود ایصال برکت فی الطعام تھی، جس کے لئے تلبس کی حاجت تھی، اور فائزہ میں تلاوت سے مقصود ایصال ثواب طعام الی المیت ہے، جس کے لئے تلبس کی حاجت نہیں، اور ہیئت متعارفہ سے شبہ حاجت تلبس کا عوام کو ہوتا ہے، پس فساد اعتقاد سے ممنوع ہے، اور یہ فرق نہایت واضح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۷ شوال ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۳، ص ۸۲)

حاضرات | سوال (۲۶۴) ایک شخص ہندوئیہ حضرات بھوت پلید اور جن چڑیل وغیرہ دور کرتا ہے جس کی ترکیب یہ ہے کہ دو چراغ لگے کے جلا کر سامنے رکھتا ہے، اور پھر چراغوں کے سامنے قریب ہی آگ کے دو انگارے رکھ کر اس پر گمی جلاتا ہے، اور چھوٹی عمر کے بچہ کو پاس بٹھا کر ان چراغوں کی لو کے اندہ دیکھنے کی ہدایت کرتا ہے، اور وہ بچہ اس میں دیکھتا ہے اور عجائب غرائب مشاہدہ کرتا ہے اور سوال و جواب ہو کر بھوت وغیرہ اُتر جاتا ہے، اور ہمہ کی شیرینی اور ایک مرغ بھی، اور اگر مرغ دستیاب نہ ہو تو بکری کی کلیجی پر پکوا کر فائزہ دیتا ہے، اور فائزہ کا ثواب واسطے اللہ کے سلمان پیغمبر علیہ السلام اور بالاشہید اور سلطان شہید اور بہرہاں شہید کی روح کو پہنچاتا ہے، اور شیرینی غریبوں کو تقسیم کر دیتا ہے، اور مرغ یا کلیجی خود کھاتا ہے، باقی بچے تو زمین میں دفن کر دیتا ہے اور کسی مہادیو یا کالی وغیرہ کا نام بالکل نہیں آتا، اور نہ کسی وقت کسی قسم کی بوجا پاٹ کرتا ہے، کہ منتر میں بھی کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں تو کیا صورت مرقومہ میں اس کا یہ فعل خلاف شرع شریف ہے یا نہیں، اور اس سے ہزاروں مخلوق خدا کو فائدہ پہنچتا ہے، اور کسی قسم کا اس شخص کو لالچ نہیں طمع نہیں ہے، اور نہ کچھ لیتا ہے، محض انسانی ہمدردی کی وجہ سے کرتا ہے، اب ایک شخص نے اس کو اس فعل سے روکا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فعل نہ کیا کرو، تو کیا وہ شخص یہ کام چھوڑ دے یا نہ چھوڑے؟

**الجواب۔** میں نے جہاں تک تحقیق کیا اس عمل پر چند امور تحقیق ہوئے، اول جو کچھ اس بچہ کو مشاہدہ ہوتا ہے وہ کوئی واقعی شے نہیں ہوتی، محض خیالی اور ہی اشیاء ہوتی ہیں، جو عامل کی قوت خیالیہ کی وجہ سے اس بچہ معمول کے خیال میں بھلے طور پر حقیقت میں ہو جاتی ہیں، گو عامل خود بھی اس راز کو نہ جانتا ہو، اور یہی وجہ ہے کہ بچوں ہی پر یہ عمل ہو سکتا ہے یا کسی بے وقوف بڑی عمر کے آدمی پر بھی ہو جاتا ہے، اور عامل، خصوصاً جو اس کا قائل نہ ہو ہرگز نہیں ہوتا۔ پس اس تقدیر پر یہ ایک قسم کا خداع اور فریب اور کذب و زور ہے۔ دوسرے فاسخ کا ثواب جو ان بزرگوں کو پہنچایا جاتا ہے، یعنی تو فرضی نام معلوم ہوتے ہیں اور جو واقعی ہیں یا کمال کے کل واقعی ہوں تب بھی وجہ تخصیص کی سمجھنا چاہئے، سو عالمین و عوام کی حالت سے تفتیش کیلئے یہ متعین ہوا کہ وہ دفع آسیب میں ان بزرگوں کو ذلیل اور فاعل سمجھتے ہیں، پس لامحالہ ان کو ان واقعات پر اطلاع پانے والے پھر ان کو دفع کر دینے والے یعنی صاحب علم غیب و صاحب قدرت متعلقہ سمجھتے ہیں، اور یہ خود شرک ہے، اور اگر علم و قدرت میں غیر مستقل سمجھا جاوے، لیکن عدم استقلال کی صورت میں احما ناختلف بھی ہو سکتا ہے مگر مختلف کا خیال و احتمال بھی نہیں ہوتا یہی اعتقاد شبہ شرک کا ہے۔ تیسرے اکثر ایسے عملیات میں کلمات شریک مثل نداء غیر اللہ و استغاثہ و استعانت بغیر اللہ ضرور ہوتا ہے اور عامل کا یہ کہنا کہ منتر میں کسی قسم کے الفاظ شرک کے نہیں ہیں، آہ تا وقتیکہ وہ الفاظ معلوم نہوں اس لئے قابل اعتماد نہیں کہ اکثر عامل بوجہ کم علمی کے شرک کی حقیقت ہی نہیں جانتے، چوتھے مرغ و غیرہ کے ذبح میں زیادہ نیت وہی ہوتی ہے جو کہ شیخ مندو کے بکرے میں عوام کی ہوتی ہے رہا فائدہ ہو جانا تو اول تو اکثر وہ عامل کی قوت خیالیہ کا اثر ہوتا ہے، عمل کا اس میں دخل نہیں ہوتا اور اگر عمل کا دخل بھی ثابت ہو جاوے تو کسی شے پر کسی اثر کا مرتب ہو جانا دلیل اس کے جواز کی نہیں، بہر حال جس عمل میں یہ مفاسد مذکورہ ہوں وہ بلاشبہ ناجائز ہے، البتہ جو اس سے یقیناً منزہ ہو وہ جائز ہے اور شاید بہت ہی نادر ہو واللہ تعالیٰ اعلم،

سر پہچ الاول علیہ السلام (امداد ج ۲، ص ۸۲)

**حقیقت بدعت | سوال (۲۶۵)** حضرات علماء اہل سنت سے باستدعا اس امر کے کہ جواب امور مسئلہ محض بحوالہ آیات و احادیث مجتہد بہا و متفقہ تحریر فرمایا جاوے، بحال ادب استفسار کیا جاتا ہے کہ حدیث کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار، اگر عند المحدثین قابل احتجاج ہو تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ خود حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف اس بدعت کی

جس کا ترکیب علی نبیل القطع استحقاق شمول اس وعید کا حاصل کرے، کیا ارشاد فرمائی ہے۔  
۲۔ نیز حضرت حبیب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بدعت کو اس کلیہ سے مستثنیٰ بھی فرمادیا ہے، یا یہ وعید بلا استثناء وارد فرمائی ہے۔

۳۔ نیز کسی صحابی رضہ جلیل القدر سے حسب تعریف حضرت سید الکائنات صلی اللہ علیہ وسلم ارتکاب بدعت پایا گیا ہے یا نہیں، وہ صورت اولیٰ وہ صحابی فی حیات اس بدعت پر مصر رہا ہے، یا نائب ہو کر دنیا سے گیا۔

۴۔ نیز بطریق تعریف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم فی زمانہ و فی دیار ناوہ کون کون افعال ہیں جو مصداق صحیح مفہوم بدعت ہو کر اپنے ترکیب کو مستحق وعید مودہ کر سکتے ہیں، اب جو کہ علی الشرح۔

**الجواب۔** فی الدار المختارہ فی (رای البدعة) اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا یعماندة بل بنوع شیئہ اہ قلت وماخذہ قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد الحدیث کما یظہر بالتامل فیہ۔ اس سے تو اس کی تعریف مع الدلیل معلوم ہو گئی، پھر اس کی حقیقت ہے ایک صورت اگر حدیث کل بدعت ضلالہ الخ میں بدعت حقیقہ مراد لی جاوے تو اس کلیہ سے کوئی مستثنیٰ نہیں اور اگر عام لیا جائے حقیقہ و صورت یہ کہ تو بدعت صورت یہ غیر حقیقہ اس عام سے مضموم ہے، اور صحابہ رضہ سے فروغ مجتہد فیہا میں ایک کا دوسرے کو منسوب الی الاعداث کرنا منقول ہے، سو یہ اختلاف خود شرعاً غیر مذموم ہے بخلاف غیر مجتہدین کے جو امر جدیداً اختراع کریں وہ رائے بوجہ رائے غیر مجتہد ہونے کے غیر مقبول اور مصداق مفہوم بدعت کا ہے، اور بعد تقریر مذکور کے احصاء جزئیات کی کو حاجت نہیں، مگر رسالہ اصلاح الرسوم میں بقدر ضرورت مذکور بھی ہیں، فقط واللہ اعلم،

۱۰۔ ارشوال ۱۲۳۲ھ (امداد ج ۲ ص ۸۴)

**سوال متعلق جواب بالا،** السلام علیکم ورحمۃ اللہ، والا نامہ عالی متضمن جواب استقلال مسئلہ صادر ہوا، ممنون و شکور فرمایا، یہ تو آپ کے والا نامہ سے معلوم ہوا کہ بوجہات مرقومہ زیادہ تحقیق و تفصیل مسئلہ معلوم کی آپ تحریر فرماتے سے معذور ہیں، لیکن جس قدر جواب تحریر فرمایا گیا ہے اکی توضیح طلب کے استفسار کی مانعت آپ نے تحریر نہیں فرمائی اس وجہ سے اس امر کی جزأت

عہ خط میں اس قسم کا مضمون تھا ۱۲۳۲ھ



ہنوز حاصل ہے، بنا علیٰ ہذا عرض خدمت عالی ہے، کہ درختار سے جو تعریف بدعت بالفاظِ رہی  
اعتقاد خلاف المعروف الخ نقل فرمائی گئی ہے تو لفظ اعتقاد اس عبارت میں علی الاطلاق ہے،  
اعم از اس کہ کسی مجتہد کا اعتقاد ہو یا غیر مجتہد کا، پھر اس کا ماخذ صاحب درختار نے اُس حدیث کو  
بتلایا ہے کہ (من احدث فی امرنا هذا) اس میں بھی لفظ من اعم ہے یعنی مجتہد یا غیر مجتہد کی  
کچھ تخصیص نہیں ہے، پس آپ نے آگے چل کر رائے غیر مجتہدین کو جو مصداق مفہوم بدعت  
قرار دیا ہے، اور رائے مجتہدین کو شرعاً غیر مذموم بتلایا ہے اور مصداق مفہوم بدعت سے خارج  
کیا ہے، یہ امر عبارت درختار سے یا عبارت حدیث مذکور سے کس طور سے اخذ فرمایا ہے۔ پھر  
بدعت کی دو قسمیں حقیقیہ و صوریہ تحریر فرما کر قسم ثانی کو حکم کلی (کل بدعة ضلالة) سے متعلق فرمایا  
ہے، تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ بدعت صوریہ کی تعریف کیا ہے، پھر ایک ایک مثال اقسام بدعت کی  
معلوم ہونا چاہئے کہ سیدہ و حسنہ و اقسام بدعت کے جو مشہور ہو رہے ہیں، آیا یہ اقسام اسی صوریہ و  
حقیقیہ کے تحت میں داخل ہیں یا علیحدہ علیحدہ ہیں تو ان کی تعریف و مثال کیلئے، یہ امر بھی ضروری  
الاستفسار ہے کہ (من احدث فی امرنا هذا الخ) میں مشار الیہ کون ہے باقی یہ یقینی ہے کہ جو اس کا  
مشار الیہ ہوگا، وہ عین ثواب ضرور ہوگا، اور رائے مجتہدین خطا پر بھی ہوا کرتی ہے، پس وہ اس کے  
مشار الیہ کو کس طرح شامل ہوگا، اور ہر گاہ شامل نہ ہوگی تو مصداق مفہوم بدعت سے کس طرح خارج  
ہوگی، پھر شرعاً تعریف مجتہد بھی معلوم ہونا چاہئے جس کی رائے کو آپ نے غیر مذموم بتلایا ہے فقط  
الجواب، تو کہ کس طور سے اخذ فرمایا ہے، آقول جن احادیث سے اجتہاد کی اجازت اور  
اس میں خطا سے معذور ہونا ثابت ہے وہ اس تخصیص و تقیید کی دلیل ہے، البتہ جس شخص کے نزدیک  
اس کی خطا ثابت ہو جاوے گی وہ اتباع نہ کرے گا، اور جس کے نزدیک خطا ثابت نہیں ہوئی وہ  
اتباع کرے گا،

قولہ تعریف کیا ہے، آقول جو بعینہ سنت میں وارد نہ ہو، لیکن کسی کلیہ سے منطبق ہوتی ہو۔

قولہ معلوم ہونا چاہئے، آقول بعد تبیین حقیقتہ کلیہ کے جزئیات پر اس کو منطبق کر لیا جاوے۔

قولہ یا علیحدہ، آقول سیدہ اور حقیقیہ ایک ہے، اور حسنہ اور صوریہ ایک۔

قولہ کون ہے آقول دین ہے، قولہ ثواب ضرور ہوگا، آقول ہاں، لیکن جو یقینی دین ہے وہ یقینی ثواب

ہے، اور جو ظنی دین ہے وہ ظنی ثواب ہے، قولہ معلوم ہونا چاہئے، آقول کتب اصول اور رسالہ

اقتصاد مؤلفہ احقر میں دیکھ لیا جاوے۔ فقط، شوال ۱۳۸۶ھ (امداد ج ۴، ص ۸۵)۔

**ممانعت تعزیہ داری و عدم شفاعت نبوی** | سوال - (۲۶۷) تعزیہ داری و مرثیہ خوانی کس کی رسم ہے اس کے عامل ناری ہوں گے یا جنتی، بوجہ کلمہ کے کبھی ناز جنم سے خارج ہوں گے یا نہیں؟ اور محروم الشفاعت ہوں گے یا نہیں، کوئی احادیث و آیات سے ممانعت ہے نہیں؟

**الجواب**۔ تعزیہ داری و مرثیہ خوانی یہ تو تحقیق نہیں کہ ایجاد کس کی ہے، اگرچہ تیمور کی طرف نسبت کرتے ہیں، مگر رسم شیعہ کی ہے، اور بدعات قبیحہ سے ہے، اور امثال بدعات میں وارد ہے۔ کل بدعت ضلالتہ و کل ضلالتہ فی النار اور خلود سوائے کفار کے کسی کے لئے نہیں 'لقولہ علیہ السلام من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنة' سوز یا بی خارج ہوں گے، اور محروم الشفاعت بھی کفار ہو گئے اہل اسلام کے لئے خواہ سنی ہوں یا بدعتی، شفاعت ہوگی لقولہ علیہ السلام فی ثلاثہ انشاء اللہ تعالیٰ من مات من امتی لا یشترک باللہ شیئاً رواہ مسلم، ممانعت تعزیہ داری اور تعظیم اس کی اس آیت سے مستنبط ہو سکتی ہے، اتعبدون ما تنحتون واللہ خلقکم وما تعملون، اور حدیث مشہور ہے من زار قبراً بلا مقبور فہو ملعون، اور نبی مرثیہ سے اس حدیث میں مہرچ ہے فی رسول اللہ صلعم عن المرانی رواہ ابن ماجہ واللہ اعلم۔ (امداد، ج ۴، ص ۸۶)

**سوال** (۲۶۸) غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں، اقتدار غیر مقلد ضرورت تقلید سنی خدین غیر مقلد، اقتدار شافعی مسلمان ہونے کے لئے ایک مذہب حنفی یا شافعی وغیرہ ہونا ضرور ہے یا نہیں، اگر ہے تو کس وجہ سے اور بغیر صاحب اور اصحاب اور اماموں کے وقت میں لوگ حنفی یا شافعی وغیرہ کہلاتے تھے یا نہیں، جو شخص بموجب قرآن و حدیث کے نماز ادا کرتا ہے، اور ہر مسئلہ میں مقلد ایک امام خاص کا نہ ہوا اور سب اماموں کے برابر حق جان کر جس کا جو مسئلہ موافق حدیث کے سمجھے عمل کرے، تو وہ مسلمان سنت و جماعت ہے یا نہیں، اقتدار اس کی جائز ہے یا نہیں حنفی مقتدی شافعی وغیرہ امام کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

**الجواب**، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ فیض اقرآن میں طرز عمل لوگوں کا یہ تھا کہ آپ کے قول و فعل کا سنتے دیکھتے اتباع کرتے، جو ضرورت ہوتی دریافت کر لیتے، اصول و اسباب و علل و احکام کے نہ کسی نے دریافت کئے نہ پورے طور سے بیان کئے گئے، نہ باہم اختلاف تھا نہ تدوین فقہ کی حاجت تھی، نہ جمع احادیث کی ضرورت تھی، بعد وفات شریف آپ کے وقائع قدیمہ میں چونکہ ایک صحابی کو کوئی حدیث نہ پہنچی یا پہنچی لیکن یاد نہ رہی یا یاد رہی مگر فہم معنی

محکم دہ بدعت حد کفر تک نہ پہنچے ۱۲

میں غلطی ہوئی، یا کسی قرینہ سے تاویل کی یا طریق روایت کو مقدوح سمجھا اور دوسرے صحابی کا حال اس کے خلاف ہوا، اور وقائع حادثے میں قیاس دونوں کے مختلف ہوئے، اور صاحب وحی سے پوچھنا ممکن نہ تھا، ان وجوہ سے ان میں بعض فروع میں اختلاف پیدا ہوا، پھر وہ صحابہ اقتضار و مہم صار مختلفہ میں منتشر ہو کر مقتدا و پیشوا ہوئے، اور تابعین نے ہر نواح میں خاص خاص صحابہ کا اتباع کیا اور ان کے اقوال و افعال کو محفوظ رکھ کر مستند ٹھہرایا، اور طرز عمل ہر شہر کا ایک جداگانہ طریق پر ہو گیا۔ جب صحابہ کا زمانہ متفرض ہو گیا، تابعین مقتدا ہوئے اور اپنے ہم عصروں کو جو امور صحابہ سے یاد تھے ان کے موافق فتوے دیتے ورنہ تخریج کرتے، ان سے تبع تابعین نے، اسی طرح اخذ کیا، اس زمانہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کو فہم میں اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے، اور اپنے ہم عصر کے تابعین سے آثار و تحریجات محفوظ کر کے اپنے زمانہ میں کچھ آثار و تحریجات کے موافق کچھ خود استنباط فرما کر فتوے دیئے، اور بہت لوگوں نے ان کا اتباع کیا، اور تلمذ حاصل کر کے ان کے اقوال و وقائع کو جمع کیے بعض بعض نواح میں شائع کیا، یہاں تک کہ ان اطراف میں وہ دستور العمل ٹھہر گیا، اس کا نام مذہب امام ابو حنیفہ، و مذہب امام مالک ہوا۔ اس زمانہ کے اخیر میں امام شافعی پیدا ہوئے، انہوں نے بعض وجوہ تخریج کو مختل سمجھ کر بعض اصول و فروع میں ترمیم کی، اور از سر نو بنارفقہ کی ڈالی، بہت لوگوں نے اس کو نقل کر کے مشہر کیا، اور اس کا نام مذہب امام شافعی ہوا۔ یہ لوگ ارباب تخریج کہلاتے ہیں اور بوجہ تورع و اہتمام نفس اپنے کج جمع احادیث پر جرات نہیں کرتے ہیں، نہ اس کا چنداں اہتمام تھا، بلکہ جو احادیث و آثار جن اطراف میں پہونچے ان کو کافی سمجھتے تھے، اور چونکہ خدا نے تعالیٰ نے تیزی و ذہانت و فطانت عنایت کی تھی، اس لئے فتویٰ پر جری تھے، ان احادیث سے استخراج کرتے اور فقہ کو بنادین جانتے۔ اور بوجہ میلان کے اپنے ائمہ و اصحاب و اہل بلد کی طرف اور اعتقاد عظمت شان ان کی کے اور اطمینان کے ان پر استخراج میں ان کی مخالفت نہ کرتے، اور ذریعہ صورت حدیث نہ ہونے کے ان کی تصریحات کو یا اصول کو جو ان کے کلام سے ماخوذ ہیں، مدار اپنے فتوے کا ٹھہرتے، لیکن اگر کوئی قول اپنا یا امام کا مخالف کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ دیکھتے اس کو ترک کرتے اور یہی وصیت ائمہ اور ان کے اصحاب کی ہے، پس لوگوں کا یہی طور تھا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ پیدا ہوئے، اور انہوں نے اور جو مثل ان کے تھے انہوں نے اس طرز عمل کو ناکافی اور غرضی لائے کو مذموم اور ساقین کی رائے کو سخیال نہ پہنچنے بعض احادیث کے بعض اطراف میں نامستند سمجھا،

ہو فتویٰ و فقہ سے احتیاط کی، اور احادیث کی جمع و تدوین پر متوجہ ہوئے اور مختلف اقطاب سے احادیث کو خواہ ان پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو خواہ وہ مدینہ کی ہوں یا مکہ کی جمع کرنا شروع کیا یہاں تک کہ ایک ذخیرہ وافی مجتمع ہوا، پس ان لوگوں کا طرز عمل یہ ہوا کہ اول کتاب اللہ دیکھتے اگر اس میں حکم نہ ملتا یا ذاتِ نبویہ ہوتا تو حدیث دیکھتے، اگر اس سے بھی اطمینان نہ ہوتا تو فتویٰ صحابہ و تابعین کا دیکھتے، اگر کہیں سے حکم نہ ملتا تو بنا چاری قیاس کرتے، اور قیاس کسی اصل پر مبنی نہ تھا، بلکہ اطمینان نفس اور شرح صدر پر یہ ابتداء ہے اہل حدیث کی چونکہ یہ صورت فقہ کی بہت مشکل ہے، اس لئے جب امام احمد رحمہ اللہ سے کسی نے پوچھا کہ جس کے ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں وہ فقیہ ہو سکتا ہے یا نہیں، فرمایا نہیں، پھر پوچھا کہ اگر پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہوں، فرمایا اس وقت امید کرتا ہوں، چونکہ امام احمد مخرج بھی کرتے تھے ان کی تخریجات مشہور ہو کر مذہب احمد بن حنبل نام ٹھہرا، ہر چند کہ اس وقت دو فریق ہو گئے تھے، اہل تخریج و اہل حدیث لیکن ان میں کوئی معاندت یا مخالفت نہ تھی بلکہ اکثر اہل حدیث سے اہل تخریج کو کوئی حدیث اپنے مذہب کے مخالف پہنچتی اپنا مذہب ترک کرتے ایسے ہی اہل حدیث کو اگر اپنی رائے کا مخالف ہونا صحابہ یا تابعین کے ساتھ معلوم ہوتا وہ اس کو ترک کرتے، اور ایک دوسرے کے پیچھے اقتدار کرتا، اور اپنے اپنے کام کو خدمتِ دین سمجھ کر انجام دیتے اور ہر زبان حال یہ کہتے ۵

ومن دیدنی حب الدیار لاهلہا      وللناس فیملا عشقون مذاہبہ  
ہر کسے را بہر کارے سا خند      میل او اندر دلش انداختند  
بہشت آسجا کہ آزارے نباشد      کسے را با کسے کارے نباشد

جب ان کا زمانہ گزر گیا دونوں فریق کے پچھلے لوگوں نے تہذیب و ترتیب دونوں علموں یعنی فقہ و حدیث کی بوجہ احسن کی اہل تخریج نے مسائل میں توشیح و تنقیح و تصحیح و ترجیح و تالیف و تصنیف کی، اور جتنے آثار ملتے گئے، اور کلامِ ائمہ سے اصول ماخوذ ہوتے گئے، ان پر استنباط و استخراج کرتے رہے اور اقوال ضعیفہ یا مخالفہ نصوص کی تضعیف و تردید کرتے رہے۔ یہ لوگ مجتہد فی المذاہب کہلاتے ہیں، اور اہل حدیث نے احادیث صحیحہ و ضعیفہ و مرسلہ و منقطعہ کو جدا جدا ملخص کیا اور فن اسرار الرجال، توثیق و تعدیل و جرح و روات کو تدوین کیا، اس زمانہ میں صلح ستہ وغیرہ مدون ہوئیں، پس روز بروز رونق و گرم بازاری ان دونوں پاک علموں کی ہوتی رہی، اور علماء میں یہ دونوں فریق رہے، اور عوام جس سے چاہتے بلا تقید و تعین کسی امام یا مفتی کے فتویٰ پوچھ کر عمل کرتے اور جس فتوے میں تعارض ہوتا اس میں اعدل و اوثق و احوط اقوال کو اختیار کرتے، مآثرہ تابعہ تک یہی حال رہا، بعد ازاں تابعہ کے

قضائے الٰہی سے بہت سے امور پر آشوب پیدا ہوئے، تقاصر ہم معنی ہمیں ہر علم میں ہست ہونا شروع ہوئیں، جلال بین العلماء کہ ہر شخص دوسرے کی مخالفت کرنے لگا، تراجم بین الفقہاء کہ ہر فقہیہ دوسرے کے قول و فتوے کو رد کرنے لگا، اعجاب کل ذی برائۃ یعنی ہر شخص حتیٰ کہ ظلیل العلم بھی اپنی رائے پر اعتماد کرنے لگا، تعمق فی الفقہ والحدیث یعنی دونوں علموں میں افراط ہونے لگا، یعنی بعض فقہار اپنے اصول مہدہ سے حدیث صحیح کو رد کرنے لگے، اور بعض اہل حدیث ادنیٰ علت ارسال و انقطاع یا ادنیٰ ضعف راوی سے مجتہد کی دلیل کو باطل ٹھہرانے لگے۔ جو رجحان یعنی فضا اپنی رائے سے جس پر چاہتے تعدی کرتے، تعصب یعنی اپنی جماعت کو امور محکمہ میں یقیناً حق پر سمجھنا، دوسرے کو قطعاً باطل جانتا جب یہ آفتیں پیدا ہوئیں جو لوگ اس زمانہ میں معتد بہ تھے انہوں نے اتفاق کیا کہ ہر شخص کو قیاس کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہیے، اور کسی مفتی کا فتویٰ اور قاضی کی قضا معتبر نہ ہونا چاہیے، جب تک کہ متقدمین مجتہدین میں سے کسی کی تصریح نہ ہو جو نہ انکار اربعہ اہلین سے مذہب مشہور نہ تھا، لہذا ان کی تقلید پر اجتماع کیا گیا، اور ترک التزام مذہب واحد میں ملین غالب تلامب فی الدین و ابتغار خص و اتباع ہونے کا تھا، لہذا التزام مذہب معین کا لا بد کیا گیا اور یوں کسی غرض نمود شرعی کے اس سے انتقال و ارتحال کو منع کیا گیا، اس وقت سے لوگوں نے تقلید پر اطمینان کر کے کچھ تو قوت استخراج کی کم تھی، کچھ توجہ نہ کی، قیاس منقطع ہو گیا، بہت لوگ اہل حدیث میں سے اس مشورت پر مصلحت کے مخالف رہے مگر کسی پر یمن طعن نہیں کرتے تھے، نہ اہل تحریک ان سے کچھ تعرض کرتے تھے، یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا، اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، بعض مقلدین نے اپنے ائمہ کو معصوم عن الخطا و معصیہ و جو با و مفروض الاطاعت تصور کر کے عزم بالجزم کیا، کہ خواہ کیسی ہی حدیث صحیح مخالف قول امام کے ہو اور مستند قول امام کا بجز قیاس کے امر دیگر نہ ہو۔ پھر بھی بہت سی علل و خلل حدیث میں پیدا کر کے یا اس کی تاویل بعید کر کے حدیث کو رد کر دیں گے، اور قول امام کو نہ چھوڑیں گے ایسی تقلید حرام اور مصداق قولہ تعالیٰ اخذوا احبارہم و دہبانہم و اربابا الایۃ اور خلاف وصیت ائمہ مرحومین کے ہے اور بعض اہل حدیث نے قیاس و تقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہ و تابعین کو غیر مستند ٹھہرایا، اور ائمہ مجتہدین یقیناً ظالی و غادی اور کل مقلدین کو مشرکین و مبتدعین کے ساتھ ملقب کیا، اور سلف پر یمن اور خلف پر یمن اور ان کی تحمیل و تضلیل و تحقیق و تفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ امت کا اور داخل عموم آیہ واتبع سبیل من انا اب الی و آیہ فاستلوا اہل الذکر ان کنتم

لا تعلمون، دآیہ وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا دآیہ اولئک الذین ہدی اللہ فیہم انہم اقتدہ کے ہے اور ہر زمانہ میں استفتاء و فتویٰ چلا آتا ہے، اگر ہر مسئلہ میں نص شارح ضرور ہو تو استفتاء و فتویٰ سب گناہ ٹھہرے، ان دونوں متشدین کے درمیان ایک فرقہ متوسط محقق پیدا ہوا کہ نہ مجتہدین کو یقیناً مصیب سمجھا، نہ قطعاً غاطلی جانا بلکہ حسب عقیدہ شرعیہ المجتہد غلطی و یصیب دونوں امور کا محل خیال کیا اور نہ ان کے محرم کو حرام جانا بلکہ حرام و حلال اسی کو اعتقاد کیا جس کو خدا و رسول نے حرام و حلال کیا ہے، لیکن چونکہ اپنے کو اس قدر علم نہیں کہ نصوص بقدر حاجت یاد ہوں، اور جو یاد ہیں ان میں متعارضات میں تقدیم و تاخیر معلوم نہیں، اور نہ قوت اجتہاد یہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکیں، اور احکام غیر منصوصہ میں استنباط و استخراج کر سکیں، ایسے کسی عالم، راشد، تابع حق، مجتہد، مصیب فی غالب الظن کا اتباع اختیار کیا نہ اس اعتقاد سے کہ وہ شارح ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ ناقل عن الشارع ہے، اور باوجود اتباع کے اس بات کا قصد مصمم رکھا کہ اگر نص مخالف قول امام و ضعف مسلک اس کے علم کا ہو گیا تو حدیث کے مقابلہ میں قول امام کا ترک کر دوں گا، اور اس میں بھی مخالفت امام کی نہیں، بلکہ عین ان کے امر کی موافقت ہے، چنانچہ ہر زمانہ میں تصنیف و اختیار و ترجیح و ترک و فتویٰ چلا آیا ہے۔ یہ متوسط تقلید ہزاروں علماء و مراجع و اولیاء نے اختیار کی ہے، اس کے ابطال کے درپے ہونا تضییع اوقات ہے ۷

ہم شیران جہاں بستہ، این سلسلہ اند      رو بہ از حیلہ چہ ساں بگسلہ این سلسلہ را  
پس نفس اتباع مجتہد کا تو عموم نص سے ثابت ہو گا، یہ بات کہ ان چاروں ہی کا اتباع ہو، اور چاروں میں سے ایک ہی کا اور ایک کا کر کے دوسرے کا نہ ہو یہ بات اگرچہ بتکلف تحقیق مفہوم نص کے داخل ہو سکتی ہے، چنانچہ میں نے اس بارہ میں ایک تحریر لکھی ہے، مگر صراحتاً منصوص نہیں، لیکن ادنیٰ تامل سے یہ بات ثابت ہو سکتی ہے۔ لیکن اتباع مجتہد کے لئے اس کے اجتہاد کا علم ضروری ہے اور ظاہر کے بحر ائمہ اربع کے تفصیل جزئیات کے ساتھ کسی کا اجتہاد محفوظ نہیں، پھر مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہو جاوے گا، پس مسائل مختلف فیہا میں سب کا اتباع تو ممکن نہیں، ضرور ایک کا ہو گا، پھر اس کے لئے وجہ ترجیح بجز ظن اصابت حق کے کیا ہو سکتا ہے، پھر یہ ظن یا تفصیلاً ہو گا یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر جزئی میں سب کے اقوال و دلائل کو دیکھ کر جو راجح ہو اس پر عمل کرے، اس میں علاوہ جرح کے اتباع مجتہد کا نہ ہو گا بلکہ اپنی تحقیق کا ہو گا و ہو خلاف المفروض پس ضرور ہے کہ اجمالاً ہو گا، یعنی ہر امام کے مجموعہ حالات پر نظر کر کے دیکھا کہ کس میں آثار اصابت کچھ ہیں

پس کسی کو امام اعظم صاحب کی محل کیفیت سے اُن پر ظن اصابت و رشد کا ہوا، کیونکہ بقول محققین بسبب تابعی ہونے کے تحت آیۃ والذین اتبعوه ہو با حسان رھی اللہ عنہم ورضوا عنه کے داخل اور بتاویل اکثر شرح حدیث قول رسول اللہ صلعم لو کان الایمان عند الثویا لنالہ لجل من فادس الحدیث او کما قال کے مصداق اور بقول ابن حجر حدیث ترفع ذبۃ الدسنۃ مائۃ وخصین کے مشارالہ اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے مثنیٰ علیہ اور عبد اللہ ابن مبارک کی ان آیات کے ممدوح ہیں ۵

لقد نال البلاد ومن علیہا	امام المسلمین ابو حنیفۃ
با حکام واثار و فقہ	کآیات الزبور علی الصحیفۃ
فما فی المشرقین لہ نظیر	ولا فی المغربین ولا بکوفۃ
یبیت مشمر اسمر الیالی	وصام نہادہ للہ خیفہ
فن کابی حنیفۃ فی علاہ	امام للخلیفۃ والخلیفۃ
رأیت العائبین لہ سفاہا	خلاف الحق مع حجج ضعیفہ
وصان لسانہ من کل افک	وما زالت جوارحہ عفیفہ
یعف من المحارم والملاہی	ومرضاة الالہ لہ وظیفہ
وکیف یحل ان یوذی فقیہ	لہ فی الارض اثار شریفہ
وقد قال ابن ادریس مقالا	صحیح النقل فی حکم لطیفہ
بان الناس فی فقہ عیال	علی فقہ الامام ابی حنیفۃ
قلعۃ دینا اعداد سر مل	علی من رد قول ابی حنیفۃ
ای من رد محقر الما	قال من الاحکام الشرعیۃ

کسی کو امام شافعی جو پر یہ ظن ہوا کسی کو امام مالک جو پر کسی کو امام احمد جو پر پس ہر ایک نے ایک کا اتباع اختیار کیا، جب ایک کا اتباع اختیار کر لیا، اب بلا ضرورت شدید یا وجہ قوی یا ضعیف حدیث مخالف مذہب دوسرے کی اتباع میں شق اول یعنی ظن تفصیلاً عود کرے گی و قد ثبت بطلانہ پس ثابت ہوا کہ انہیں چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کرے، علیٰ ہذا اتفق اکثر علماء الاقطار والامصار سیمایہ البقا مکۃ والمدینۃ حر سہما اللہ تعالیٰ وہو الاحق بالاتباع و فیما وہ خطر وارتیاع، اللہم یتقنا علی سنتہ رسولک الامین ثم علی حب الائمۃ المجتہدین لایسا امام الائمۃ کا شرف الغنۃ سراج لامرۃ

ابی حنیفۃ النعمان الساعی فی الدین واحفظنا عن الافراط والتفریط الجمعین، آمین یا رب العالمین۔  
 تقریر بالا سے جواب چاروں سوالوں کا واضح ہو گیا، کہ غیر مقلد کے پیچھے بشرطیکہ عقائد میں موافق ہو۔ اگرچہ بعض فرہم میں مخالف ہو اقتدار جائز ہے، اگرچہ خلاف اولیٰ ہے، یہ جواب ہوا پہلے سوال کا اور حنفی شافعی ہونا جبر و ایمان نہیں، ورنہ صحابہ و تابعین کا غیر مومن ہونا لازم آتا ہے لیکن جن وجوہ سے مذکورہ بالا سے متقدمین نے ضروری سمجھا ہے اُن وجوہ و مصلح سے حنفی و شافعی ہونا ضروری ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں چونکہ یہ مذاہب ہی نہ تھے اس لئے حنفی شافعی کون کہلاتا، البتہ ائمہ کے زمانہ میں یہ لقب مشہور ہو گیا تھا، کما مر، یہ جواب ہوا دوسرے سوال کا، اور جو مقلد مذہب معین کا نہ ہو لیکن عقائد درست ہوں، تو مسلمان بھی ہے سنی بھی ہے، مگر وجہ مخالفت سواد اعظم کے کہ انہوں نے تقلید شخصی کو ضروری سمجھا ہے چنانچہ ہم نے آخر تقریر میں اس کی دلیل بھی ذکر کی ہے غلطی ہے اور غالب ہے کہ وقت وقوع حوادث نادرہ کے عمل میں متحرک ہو گا۔ کیونکہ بدون اخذ اقوال علماء کے بقول امام احمدؒ پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہونی چاہئے، نہ یہ کہ صحاح ستہ میں مختصر سمجھ کر ۵

چو آں کرے کہ در سنگے نہان است زمین و آسمان وے ہمان است

بے باکی سے مخالفت مجتہدین پر کر باندھ لی، مگر اقتدار اس کی جائز ہے اگرچہ اولیٰ نہیں، یہ جواب ہوا تیسرے سوال کا،

اور جب مقلد کو غیر مقلد کی اقتدار جائز ہے تو ایک مقلد کو اگرچہ حنفی ہو دوسرے مقلد کی اگرچہ شافعی ہو اقتدار کیوں نہ جائز ہوگی۔ مگر اقتدائے شافعی یا غیر مقلد میں ایک امر کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ اگر ایسے امام سے کوئی عمل مناقض وضو یا نماز کا بنا بر مذہب مقتدی پایا جاوے تو مقتدی کی نماز ہوگی یا نہیں، سو بعض متقدمین کی رائے تو جواز کی طرف ہے، مگر اکثر علماء نے احتیاطاً حکم فساد و فحشاء کا کیا ہے، وعلیہ الفتویٰ۔ پس ان کی اقتدار میں یہ دیکھ لے، کہ اس کا وضو نماز بھی اپنے مذہب کے درست ہو گیا، یہ جواب ہوا چوتھے سوال کا، ہذا اما اخذتہ من کلام بعض الافاضل مع اضافت الیہ من بعض الدلائل والسائل فلیکن ہذا آخر ما اردنا فی ہذا الباب واللہ اعلم بالصواب اللہم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ بحرمۃ من سکن طابہ و زار المشتاقون بابہ، فقط

ذی الحجہ سنۃ ۱۲۸۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۸۶)



پیران پیر کی گیارہویں کا ناجائز ہونا | سوال (۲۶۹) ملا گیارہویں پیران پیر دستگیر رحمۃ اللہ علیہ کی  
اور ایصالِ ثواب کا نہ ہونا | جو بعض لوگ دن مقرر کر کے کہتے ہیں وہ جائز ہیں یا نہیں؟

(۲) اور جو لوگ گیارہویں کھلا دیں لیکن دن مقرر نہیں کرتے، اور جب موقع دیکھتے ہیں کھلا دیتے ہیں، مگر نام گیارہویں کہتے ہیں یہ جائز ہے یا ناجائز (۳) اگر یہ بھی ناجائز ہے تو وہ سوال کہتے ہیں کہ ہم ثواب پیران پیر دستگیر کی روح کو پہنچاتے، کھانے کا ہو یا نقد کا کپڑے یا عبادت بدنی سے ہو تو اب فرمائیے پہنچائے یا نہیں اور کوئی طریق ایسا ہو کہ خدا و رسول کے نزدیک برائہ ہو وہ فرمائیے۔

الجواب - نمبر ۱، ۲، ۳ - دن مقرر کرنے یا گیارہویں نام بکھنے سے عوام کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کے عقائد فاسد ہوتے ہیں اور خواص کو اس لئے روکا جاتا ہے کہ ان کی وجہ سے عوام کے عقائد فاسد ہو جاتے ہیں، ورنہ مباحات اصلہ کو غیر مباح کون کہہ سکتا ہے، پس ایصالِ ثواب اگر اس طور سے کہے جس میں فساد عقیدہ کا احتمال نہ ہو تو مضائقہ نہیں، اس کا طریقہ یہ ہے کہ نہ دن اور تاریخ کی تخصیص کرے نہ کسی خاص چیز کی، اور اغنیاء اور گھروالوں کو نہ دے اور اعلان کر کے نہ دے اور کھانا وغیرہ سامنے رکھ کر کچھ نہ پڑھے، اور یہ عقیدہ نہ کہے کہ حضرت ہماری مدد فرما دیں گے، اور یہ نیت نہ رکھے کہ اس عمل کی برکت سے ہمارے مال اور اولاد میں برکت و ترقی ہوگی، محض یوں کہے کہ انہوں نے ہم پر دین کا احسان کیا ہے، کہ سیدھا راستہ کتابوں میں بتلا گئے، ہم ان کو نفع پہنچاتے ہیں کہ ثواب سے ان کے درجات بلند ہوں گے بس اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں فقط، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵۔ ارجم سلسلہ ۱۴ (تمہ اولیٰ، ۲۴)

قبر ہلاذین دینا ثابت نہیں | سوال (۲۷۰) ان دنوں شہر سورت میں میں نے ایسا مسئلہ بیان کیا کہ بعد دفن مردہ کے قبر ہلاذان کہنا چونکہ وہاں شیطان آتا ہے، قبر کے اند جب مؤذن اذان دیتا ہے قبر پر تو مردہ مؤذن کی اذان سن کر جواب دیتا ہے تو شیطان بھاگتا ہے، اور اذان کہنا سنت ہے بلکہ سیورام پورہ اور حسن جی صاحب کے مقبرہ پر اذان بعد دفن بھی گئی، جس پر اہل سورت کے علماء سے دریافت کیا تو انہوں نے تلقین و تسبیح و تحمید و تکبیر پڑھنے کو کہا اور اذان کا کہنا فقہاء نے کہیں نہیں لکھا ہے، اس لئے کون حق ہے، اس کا جواب بحوالہ کتب معتبرہ ارسال فرما کر بندہ کو مطمئن فرمادیں۔

الجواب۔ اول تو کسی حدیث صحیح سے شیطان کا قبر کے اندر آنا ثابت نہیں، پھر اگر اس کو بھی مان لیا جاوے تو اس کا آنا محض ضرر نہیں، کیونکہ اس کا اضلال اسی عالم کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ یہ عالم تکلیف و ابتلا ہے۔ کما ورد فی الحدیث فان الہی لا تو من علیہ الفتنة اور جب آدمی مر گیا، اگر مہندی تھا ضال نہیں ہو سکتا اگر ضال تھا مہندی نہیں ہو سکتا، پس اس بنا پر براذان کا تجویز کرنا بتاؤ الفاسد علی الفاسد ہے، پھر قطع نظر اس سے یہ قیاس ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ سے کہیں منقول نہیں اور اولاً تو یہ محل قیاس کا نہیں دوسرے قیاس غیر مجتہد کہے کیونکہ بعداً یہ الہ کے اجتہاد منقطع ہے کما صرحا بہ بہر حال بوجہ عدم ثبوت بالدلیل شرعی کے یہ عمل بدعت ہے۔ بلکہ عدم ثبوت سے بڑھ کر یہاں غیبت عدم بھی ہے، کیونکہ علماء نے اس کو رد کیا ہے، کما فی رد المحتار اول باب الاذان قیل وعند انزال المیت القبر قیاساً علی اول خروجه للدنیا لکن ردہ ابن جوفی شرح العباب، بالخصوص جب کہ عوام اس کا اہتمام والتزام بھی کرنے لگیں کما ہو عادتہم فی امثال ہذہ کہ التزام مالا یلزم سے مبالغہ بلکہ مندوب بھی نہیں ہو جاتا ہے، کما صرح بہ الفقہار و فرعوا علیہ احکاماً واللہ اعلم، ۱۹ محرم ۱۳۳۷ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۱)

بدعتی اور غیر مقلد کو بیعت کرنا [سوال (۲۷۱) جو لوگ سوئم دفاتح وغیرہ کہتے ہیں اور بعض ان میں سے متشدد اور بعض نرم و علی ہذا غیر مقلد بھی اگر ان حضرات میں سے کوئی شخص احقر کے ذریعہ سے داخل سلسلہ ہو تو بیعت کروں یا نہیں، حاجی صاحب ر کے سلسلہ میں مختلف قسم کے لوگ تھے جو ارشاد ہو خیال رکھا جاوے؟

الجواب، رسوم بدعات کے مفاسد قابل تسارع نہیں، صاف کہہ دیجئے کہ ہمارا طریقہ اختیار کرنا پڑے گا، اور غیر مقلد اگر دو وعدے کرے تو مضائقہ نہیں، ایک یہ کہ مقلدوں کو بُرا نہ سمجھوں گا اور مقلد سے بحث نہ کروں گا، اور دوسرے یہ کہ مسئلہ غیر مقلد عالم سے نہ پوچھوں گا بلکہ مقلد سے پوچھوں گا، (تمہ اولیٰ، ص ۲۴۲)

اصلاح الرسوم میں قبروں پر چادریں [سوال (۲۷۲) رسالہ اصلاح الرسوم میں آپ نے قبر پر چادر چڑھانے پر ایک شبہ کا جواب چڑھانا جائز تحریر فرمایا ہے، عدم جواز میں جو حدیث آپ نے لکھی ہے یعنی (ارشاد فرمایا رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو یہ حکم نہیں فرمایا کہ قبروں کو پہنائے جاویں) اس کا ماخذ آپ نے تحریر نہیں فرمایا، اگر ماخذ اس کا حدیث ابو داؤد کی مانی جاوے یعنی (عن عائشۃ ان الشہم یا مرنا فیما رزقنا ان نکسوا الحجارة واللبن) تو اس سے صراحۃً

قبر نہیں مفہوم ہوتا ہے، اس لئے کہ مولوی شمس الحق صاحب کے بھائی عون المعبود فی شرح سنن ابی ابی میں ان نکسوا البجارة سے مراد الکسوة للیخطان وغیرہ لکھتے ہیں اور جامع صغیر کی شرح سرانج المینوس فیکرہ تنزیہاً لا تحریماً علی الاصح، یعنی دیوار وغیرہ پر غلاف یا چمتگی لگانا مکروہ تنزیہی ہے، سنن ابی ابی میں ایک مقام پر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس چند اعرابی آئے اور کہنے لگے کہ قبر ہوں اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دکھاؤ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قبر پر چادر یا اور کوئی چیز جو قبر کو ڈھکے ہوئے تھی اٹھا دیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضور انور کی قبر پر بھی کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کے تھی، اور جو آپ نے تحریر فرمایا کہ (علامہ شامی نے نقل کیا ہے) یکرہ السجود علی القبور، اس کے خلاف تنقیح فتاویٰ حامد یہ مطبوعہ مصر صفحہ ۳ میں ہے وضع الستور والعمائر والشیاب علی قبور الصالحین والا ولیاء کرہہ الفقہاء حتی قال فی فتاویٰ الحجۃ ویکرہ الستور علی القبور آء ولكن نحن الآن نقول ان كان القصد بذلك التعظیم فی اعیان العامة حتی لا یعتقدوا حباً هذا القبور الذی وضعت علیہ الشیاب والعمائر و یجلب الخشوع والادب لقلوب العاقلین الزائرین لان قلوبهم نافرة عند الخشوع فی السادیب بین اولیاء اللہ علے المدفونین فی تلك القبور کما ذکرنا من حضور روحانیہم المبارکة عند قبورهم فہو امر جائز لا ینبغی التمی عنہ انتهى ما قال عن النابلسی،

اب آپ سے تین امروں میں اطمینان قلبی چاہتا ہوں۔ اول حدیث کا ماخذ، دوم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے فعل سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور انور کی قبر پر کوئی چیز مثل چادر وغیرہ کی تھی اس کی تصدیق، سوم تنقیح فتاویٰ حامد یہ کی عبارت کا مفہوم و تصدیق، آپ سے امید واثق ہے کہ وضاحت تامہ سے جواب دیر گے، حتیٰ قلمن قلمی، والسلام۔

الجواب: قول قبروں کو کپڑے پہنائے جائیں الخ اقول لفظ قبروں غلط چسپا ہے، میر مسودہ میں بجائے اس کے پتھروں ہے۔

قولہ ابی داؤد کی حدیث مانی جائے الخ اقول ہاں یہی حدیث یا اس کے قریب الفاظ کی دوسری حدیث ہے،

قولہ مکروہ تنزیہی ہے۔ اقول اول تو اس کی دلیل کی حاجت ہے، غیر مجتہد کا قول تقلیداً نہ ماننا جادے گا، دوسرے اگر مکروہ تنزیہی ہی ہو مگر جب مکروہ وغیرہ رضی اللہ عنہ کو کوئی عبادت و موجب برکت سمجھنے لگے تو حرم میں کیا شبہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ عوام کا ایسا ہی اعتقاد ہے،

پھر یہ کہ جب حیطان وغیرہ کا ڈھانکنا مکروہ ہے، باوجودے کہ اس میں کسی قدر حاجت بھی ہے تو قبور میں تو بدیرجہ اولیٰ الشہداء کی حاجت ہے، کیونکہ اس میں کوئی معتد بہ حاجت نہیں تو سنن ابی داؤد میں ایک مقام پر ہے الخ اقول الفاظ محفوظ ہیں، اُن کو دیکھ کر کچھ کہا جاسکتا ہے، دوسرے وہاں غرض تقرب نہ تھی۔

قرنہ نحن الآن نقول الخ، اقول، نقول کا قائل اگر ان فقہار سے بڑھ کر ہو جو کراہت کا حکم کر رہے ہیں تب جواب کی حاجت ہوگی، والا لا، کیونکہ اگر کم ہے تو رائج کے سامنے مرجع قابل عمل نہیں اور اگر برابر ہے تو اذا تعارض المحرم والمباح کے قاعدہ سے منع کو ترجیح ہوگی، علاوہ اس کے جو مصلحت بیان کی ہے اس سے بڑھ کر مفسد اعتقاد یہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا۔  
قرنہ جواب دیں گے، اقول، سب کا جواب اوپر عرض کر دیا ہے۔

قرنہ حتی یطمئن قلبی، اقول یہ خدا کے قبضہ کی بات ہے، ۲۱ رقیقہ مسئلہ ۱۴ (تمتہ اولیٰ ص ۴۴۲)  
مولانا شاہ عبدالعزیز رحمہ کی ایک عبارت کے | سوال (۲، ۳) عشرہ محرم کے سوال و جواب نہم میں مولانا  
کھانہ پر فائدہ دینے کا ثبوت صحیح جواب | شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ تحریر کرتے ہیں کہ طعنا میگ  
ثواب اُن نیاز حضرت امامین نمایندہ بران فاتحہ قل و درود خوانند متبرک می شود و خوردن اُن  
بسیار خوب است لیکن بسبب یردن طعام پیش تعزیه ہا و نہادن اُن طعام پیش تعزیه ہا تمام شب  
تشبہ بکفار و مبت پرستوں می شود پس ازیں جہالت کراہت پیدا می شود، واللہ اعلم، لہذا  
شاہ صاحب قدس سرہ کی مندرجہ بالا عبارت سے کیا مطلب نکلتا ہے، یا موضوع ہے تحریر  
کیجئے، کیونکہ اس عبارت سے ایک گونہ تردد ہے ؟

الجواب، اول تو یہی امر محتج سند صحیح ہے، کہ یہ جواب حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کا  
ہے، اگر ان ہی کا تسلیم کر لیا جاوے تو میرے نزدیک اتنا لکھ دینا نفع و حشت کے لئے ہے کیونکہ  
اصل مقصود وہ ہے جو آگے لکھتے ہیں، لیکن بہ سبب یردن الخ چونکہ اس سے احتمال تھا کہ عموم الناس  
منکر کرمہ کہ اس حکم سے متاثر نہ ہوں گے، اس لئے اس شبہ کے رفع کرنے کو یہ بھی لکھ دیا تاکہ اس  
حکم منع کو قبول کر لیں، اور فی نفسہ یہ حکم صحیح ہو سکتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باوجود عقائد

یہ اس کے بعد فرصت مل گئی تو ابوداؤد کی روایت دیکھی اس میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے قبر کا چادر وغیرہ سے متنبہ  
معلوم ہوتا ہو و خواست میں ہے کشفی لی اور اجابت میں ہے کشفی لی الخ سو چونکہ قبر شریف حجرہ میں ہے غارہ یہ  
معلوم ہوتا ہے کہ دروازہ بند ہونے سے قبریں چھٹی نہیں انہوں نے دروازہ کھول کر قبریں کھلا دیں اور اگر ان کے ہونا کوئی قبول نہ  
کر میں تو اقل درجہ اس کا احتمال تو ہے و اذا حال بطل الاستدلال ۱۲ منہ

عوام کے کہ اس ہیئت فاشحہ کو موقوف علیہ وصولِ ثواب کا جانتے ہیں، نیز درست ہے کہ چونکہ یہ عارض بھی موجب منع ہے، مثل اس عارض کے جو شاہ صاحب نے لکھا ہے اور ان عوارض فقہ کے سبب علماء منع کرتے ہیں۔ ۹۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۸۳ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۴)

**سوال (۲۴۴)** حضور اقدس ملاحظہ ہو، از شاہ ولی اللہ صاحب عبارت یکہ از کتابا بنیاد فی سلاسل اولیاء اللہ پس وہ مرتبہ درود بخوانند ختم تمام کنند ویر قدرے شیرینی فاشحہ بنام خواجگان عموما بخوانند و حاجت از خدا تعالیٰ نمایند عبارت دوم، ایک سوال کے جواب میں جیسا کہ مجوزہ فی فاشحہ پیش کر رہے ہیں، اگر علیحدہ شیرینچ بنا بر فاشحہ بزرگے بقصد ایصالِ ثواب برح ایشاں پرزند و بخوانند مضائقہ نیست و طعام نذر اللہ غنیا را خوردن حلال نیست و اگر فاشحہ بنام بزرگے دادہ شد پس اغنیاء ہم خوردن جائز است انتہی، از شاہ عبدالعزیز صاحب رد، عبارت سوم، جواب سوال نہم سوائے عشرہ محرم طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرات امانین نمایند و برآں فاشحہ و قتل و درود خوانند تبرک می شود خوردن آں بسیار خوب است لیکن بہ سبب خوردن طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن آں طعام پیش تعزیہ ہا تا شب تشبہ بکفایت پرتال می شود پس ازین سبب کراہت پریدہ می کند و اللہ اعلم انتہی، از کتاب جامع الاداد عبارت چہارم، اگر بر طعام فاشحہ کردہ بقصد ارادہ بند البتہ ثواب می رسد انتہی۔

اب حضور والا سے بعد ادب یہ گزارش ہے کہ آیا ہر چیز عبارت اصلی اور ان ہی حضرات کی میں یا نہیں اگر ہوں تو مندرجہ ذیل سوالوں کا جواب مع توضیح عبارتیں قلم فرما کر عند اللہ ماجور عند الناس مشکور ہو جائے۔  
۱۔ عبارت اول میں الفاظ قدرے شیرینی فاشحہ سے اور عبارت دوم میں اگر فاشحہ بنام بزرگے دادہ شد اور عبارت سوم میں و برآں فاشحہ و قتل و درود خوانند سے اور عبارت چہارم کل عبارت سے جواز فاشحہ بلوہم وغیرہ قبل خوردن نکلتا ہے یا نہیں۔ لہذا فاشحہ مروجہ بر طعام جائز ہے یا نہیں،

۲۔ عبارت سوم میں الفاظ تبرک می شود خوردن آں بسیار خوب است سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ طعام پر چند آیات اللہ پڑھنے سے وہ طعام تبرک بن جاتا ہے، بنا بریں جو طعام بغرض ایصالِ ثواب پکاوے اس پر فاشحہ و قتل و درود شریف پڑھنے سے طعام میں کوئی قباحت پیدا نہیں ہوتی ہے، بلکہ بقول شاہ عبدالعزیز صاحب تبرک ہو جاتا ہے، پس ہر انسان اپنے طعام ایصالِ ثواب کو تبرک بنا کر کھانا چاہتا ہے جو شاہ صاحب کے فرمان کے مطابق بسیار خوب ہے، تو فاشحہ مروجہ بقول شاہ صاحب جائز اور مستحسن ہے یا نہیں؟

مذکورہ بالا اقوال سے مجوزہ بن فاشحہ کو بڑی تقویت پہنچ گئی ہے۔ اس لئے حضور والا سے امید

قوی ہے کہ نہایت توضیح سے ارشاد فرماویں تاکہ ہر دو گروہ کو یعنی مجوزین کو کافی تردید اور مانعین کو شافی تسکین پاتے آئے، والسلام، ۱۱ جون ۱۳۳۵ھ

**الجواب**، جب دلائل صحیحہ سے ان رسوم کا خلاف سنت ہونا ثابت ہے پھر اگر کسی ثقہ سے اس کے خلاف منقول ہوگا اس کی تاویل واجب ہے، اور تاویلیں مختلف ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ ثبوت میں کلام کیا جاوے، جیسے اس کے قبل بھی بزرگوں کے کلام میں الحاق کے احتمال سے جواب دیا گیا ہے دوسرے یہ کہ دلالت میں کلام کیا جاوے، جیسا بعض عبارات میں اس کی گنجائش ہے، تیسرے بعد تسلیم ثبوت دلالت یہ کہ یہ مقید ہو عدم مفاسد کے ساتھ اور منع مقید ہو مفاسد کے ساتھ، اور اب چونکہ مفاسد غالب ہیں اس لئے بلا قید منع کیا جاوے گا۔

۲۱، محرم ۱۳۳۵ھ، النور، ص ۷، شعبان ۱۳۳۵ھ

**ایضاً | السؤال** فتاویٰ عویذ یہ جلد اول صفحہ ۱۷ مجتہبانی میں ایک صاحب نے یہ عبارت فاقہ کے استدلال میں پیش کی جس سے احقر کو سخت حیرت ہے وہ عبارت یہ ہے تحقیق کا خواستگار ہوں۔ سوال خوردن چیز پاکہ بر تعزیہ وغیرہ نیاز و نذر می آرند و در انجا نہادہ فاقہ میدہند و نہادہ می دارند و شب عاشورا قباہائے حلوہ زیر تخت ضرائح و تعزیہ ہامی نہند و صبح ہر دہشتہ تبر کا تقسیم می کنند۔

**الجواب**، طعامیکہ ثواب آں نیاز حضرت امامین نمایند۔ براں فاقہ و قل و درو خواندن تبرک می شود و خوردن بسیار خوب است لیکن بہ سبب بروں آں طعام پیش تعزیہ ہا و نہادن پیش تعزیہ وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقہ ہم تشبہ بکفار و بت پرستان می شود پس ازین جهت کراہت پیدا کنند۔ **الجواب**، اول تو اس میں کلام ہے کہ وہ فتاویٰ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے بھی محمد کو تو قوی شک ہے، دوسرے سوال میں گو نہادہ کا لفظ ہے مگر جواب میں تو اس نہادہ کو نہادہ عمر بازو ہیں اور جس چیز کو تبرک فرما رہے ہیں اس کا نہادہ ہونا جواب میں مذکور نہیں، تبرک کی وجہ سور توں گل پر ملنا فرماتے ہیں، سو پڑھنے کے لئے سامنے نہادہ ہونا ضروری نہیں اور لفظ براں کے معنی یہ نیت آں ہو سکتے ہیں، باقی حقیقی معنی تو براں کے یہ ہیں کہ براں میدہ شود سوا اس کے تو وہ لوگ بھی قائل نہیں پس وہ بھی مجاز ہی لیں گے، تو ان کے مجاز کو ہمارے مجاز پر کیا ترجیح ہے،

۱۷، صفر ۱۳۳۵ھ، النور، ص ۷، شوال ۱۳۳۵ھ

**بیماری میں بکرا ذبح کرنا | سوال**، زید سخت بیمار ہوا اس وقت اس کے خویش واقارب نے ایک بکرا لیا کہ

زیدی جانب سے ذبح کر کے اس کا گوشت لے کر فقراء کو تصدق کر دیا اور یہ عام رواج ہو گیا ہے اور اس طریقہ کو دوم نام رکھا ہے، آیا یہ طریقہ شرعاً کیسا ہے، اور اس کا ثبوت کہیں ہے یا نہیں؟

**الجواب**، چونکہ مقصود خدا ہوتا ہے اور ذبح کی یہ غرض صرف عقیقہ میں ثابت ہے اور جگہ نہیں اس لئے یہ طریقہ بدعت ہے، فقط، ۲۵ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۸ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۴)

ذبح جانور برائے شفا سے **میں** | **سوال** (۲۴۷) چونکہ درمیان مردان خواص و عوام این دو یا نہ کم است کہ بوقت الحاق مرعے یا مصیبت بر سر ملین یا عند وقوع الواقعة بمرغض صدقہ بظاہر ذبح جانور می کنند یا می گویند کہ یا آلہ العالمین این ملین را شفا ده ما بپائے خدا ذبح جانور خواہیم کرد چونکہ اند میں موقع خاص نزول رحم و کرم مرام است نہ کہ غضب بر جانور آیا این چنین رسم جائز یا غیر جائز در زمان غیظ و کرم بود یا نبود؟

**الجواب**، گو بودن این عادت در تیر القرون بنظر نگذشت مگر نظر آئی القواعد الکلیۃ الشرعیۃ فی نفسہ اباحت دارد لیکن بسبب بعض غواص بر بدعت بودنش فتویٰ دادن معمول من است ذآن عارض این کہ اکثر مردمان درین محل نفس صدقہ را مقصود نافع نمی بیند از نہ بلکه خصوصیت ذبح و اداۃ را فادیه ملین می دانند و این امر غیر قیاسی است محتاج بمن و نص مفقود است و دلیل بر این اعتقاد راضی نبودن ایشان است بر تصدق بقصد قیمت جانور، ۹ ربیع الاول ۱۳۲۸ھ (تمہ ثانیہ ص ۲۰)

جمع کی نماز کے بعد مصافحہ کہئے پر التزم کہئے | **سوال** (۲۴۸) صبح کو بعد نماز مصافحہ کرنے کے بعد عت میں شمار اور صلوٰۃ اذان و ضعیفی کے التزام میں فرق کرتے ہیں اور صلوٰۃ فضی اور صلوٰۃ ملاذین اور تہۃ المسجد اور تہۃ بیرو و تسبیح و ادا و غیرہ کی مداد مست تمام حسات میں شمار ہو دیں فرق نہیں سمجھ میں آیا اگر مشرع ارشاد فرمایا تو باعث اعزاز دارین ہوگا،

**الجواب**۔ اگر اس مصافحہ کو جائز رکھ کر اس کے دوام کو بدعت کہتے تو یہ شبہ بھیج تھا، خود اس مصافحہ کو بدعت کہتے ہیں، اس لئے کہ غیر محل مشروع میں ہے، کیونکہ اس کا محل اوّل بقا پر اتفاقاً یا دواع بھی ہے اختلافاً اور یہاں صرف صلوٰۃ کی وجہ سے کیا جاتا ہے، جو کہ غیر محل مشروع کا اس لئے بدعت ہے، بخلاف مقیس علیہ کے کہ جس وقت میں ان کو ادا کیا جاتا ہے وہ ان کا محل مشروع ہے، البتہ اگر مصافحہ بعد الصلوٰۃ ثابت ہوتا اور پھر اس کے دوام کو منع کیا جاتا تو وجہ فرق پوچھنا صحیح ہوتا، اور اگر علاوہ مصافحہ کے یہی فرق ایسے اعمال میں پوچھا جاوے جن کی اصل ثابت ہے تو وہاں یہ جواب ہوگا کہ دوام کو منع نہیں کیا جاتا بلکہ التزام اعتقادی یا محلی کو منع کیا جاتا ہے، التزام اعتقادی یہ کہ اس کو

ضروری سمجھے، اور العرام علی یہ کہ اس کے ترک پر ملامت کریں، اور محیس علیہ میں ایسا التزام نہیں ہے

اور دوام جائز ہے ۱۳۔ شعبان ۱۳۳۸ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۴)

علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے | سوال (۲۷۹) ملا صدق میں علاوہ قربانی اور عقیقہ کے جان کے بدلے جان ذبح کرنے کی تحقیق | عوض جان ذبح کرنا جائز ہے یا ناجائز،

الجواب، اس کی کوئی اصل نہیں،

سوال ۱۴۱ اگر جائز ہے تو کوئی حکایت سے اور ناجائز ہے تو کوئی دلیل سے۔

الجواب، دلیل یہی ہے کہ ایاقہ دم قرہت غیر مدرکہ بالقیاس ہے، اس کے لئے نص کی

ضرورت ہے اور نص اس باب خاص میں وارد نہیں،

۲۷۹ دقیقہ ۱۳۳۸ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۵)

تحقیق شہادت متعلقہ مضامین انعام | سوال (۲۸۰) فقر قرآن یادگار بزرگان جناب مولانا شرف علی

صاحب مدت فیہ حکم اکثرین بعد سلام مسنون گذارش پر دانہ ہے، جناب کی ہمت اصلاح بامت

بہر نوع قابل شکر گذاری ہے، بندہ کو اپنی کم فہمی اور قلت اعتناء پر موددینی سے آپ کے بعض مضامین

پر کچھ شبہ ہو جایا کرتے ہیں مگر بوجہ مذکورہ اشتغال مشاغل فاسدہ دینویہ وقت کے ساتھ ہی

رفت و گذشت ہو جاتے ہیں، بعض دفع استغناء و استفادہ کچھ عرض بھی کرنا چاہتا ہوں، مگر جوجہ

مسطورہ کے ساتھ میری علمی بے بغاقتی اور اخلاصی فروماہی گئی دست کشی پر آمادہ ہو جاتی ہے، ان

دنوں شعبان کے القاسم کے ملا و ملا کے دیکھنے سے پھر وہی کیفیت پیدا ہوئی، وجوہ مذکورہ

تو اب بھی مانع عرض مال ہیں مگر ۲۹ رجب گذشتہ کو چند منٹ کی حصول نیاز مقام اس دفعہ عرض

کی تقریب کرتی ہوئی نظر آتی ہے لہذا نہایت ادب سے مختصر گذارش ہے، بندہ آپ کے مضمون

ملا القاسم کے اس جملہ کو نہیں سمجھ سکا، اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ

کو محض ثواب بخشنا ہے تو وہ اس حد تک (یعنی شرک تک) تو نہیں پہنچتا اور ظاہراً جائز بھی ہے

مولانا آپ مضمون شرط کو لفظ مقصود اور لفظ محض سے اتنا مضبوط و محفوظ فرما چکے ہیں کہ یہ

عمل و عقیدہ ہر حداسارت سے دور اور ظاہراً باطناً جائز اور تحسن ہو گیا، پس یہی جواب شرط

ہونا چاہئے تھا کہ وہ اس جائز کو تو نہیں پہنچتا، لہذا اور نہ اس محفوظ و مضبوط مقدم سے

کوئی استدراک ہو سکتا ہے اور جناب اپنی لکھنیش اور معلوم خیالی کے واسطے جدا مسئلہ قائم

۱۴۱ یہ عبارت جواب کے حاشیہ میں پوری منقول ہے ۱۲



فرما سکتے تھے، حاشا وکلا کہ مجھے آپ کے بیان سے کوئی مداخلت یا سیاق سے کوئی مناقشہ مد نظر نہ  
 مگر آپ کے اس بیان سے اس مسئلہ کا مفہوم جو میں سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ جس صدقہ ناخالہ میں مقصود  
 فقط حق تعالیٰ ہو اور بزرگوں کو محض ثواب بخشا ہو وہ بھی برا اور گستاہ ہے، اور ظاہر جائز  
 اور باطن منع ہے، مولانا مجھے اپنے کان لم یکن معلومات میں ایسا کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہوتا  
 جس کو ظاہر شرع نے جائز قرار دیا ہو اور وہ بغیر عرض کسی فاسد خارجی کے ناجائز ہو سکے  
 اور مجھوت عنہ میں آپ کی لفظی اور معنوی حدیست حملہ خواہی کا سد باب کر چکی ہے، لہذا یہ  
 عمل مطلقاً جائز اور متحقق ہونا چاہئے۔ عقیدہ مدداز بزرگان کی جناب نے دو صورتیں نکالی ہیں،  
 ایک عقیدہ مدد تصرف باطنی جس کو صفحہ ۴۴ میں قریب شرک اور صفحہ ۶۲ میں شرک فرمایا ہے دوسری  
 صورت عقیدہ مدداز دعا تصرف باطنی کے اس ہیبت ناک مفہوم کی تصریح سے پہلے جس کا عقیدہ  
 کرنے سے ایک کلمہ خواں نماز گزار روزہ دار و مومن باللہ و بالرسول و بالیوم الآخر عرض عامل کا کہ  
 کو ان الله لا یغفر ان یشرک به کی سخت ترین وعید کی تحت میں غلو و فی النار کا مستوجب بنائے  
 یہ حکم تصرف باطنی کے ظاہری مفہوم پر جو بحالت غلو بھی کسی مسلمان کی سمجھ یا عمل میں آسکتا ہے نہایت  
 شدید بلکہ متجاوز عن الحق معلوم ہوتا ہے، اگر صفحہ ۶۲ کے اس جملہ کو ذوہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے  
 تصرف باطنی کے مفہوم شرک کی تصریح بھی مان لی جاوے تو یہ تصریح خود محل توجیہ و تاویل ہے، کام کرنا  
 یعنی دعا کریں گے شفاعت کر دیں گے، ان کی دعا خدا تعالیٰ قبول فرمائے گا، تو ہمارا کام ہو جاوے گا  
 گویا انہوں نے ہی ہمارا کام کیا و ساریط سے افعال کی نسبت مجازاً ہر زبان میں رات دن کار و مزہ ہے  
 قرآن و حدیث میں بھی ایسی نسبتیں بکثرت موجود ہیں، غایۃ مافی الباب یہ کہ احتیاط اگر کسی مدعی مصلح  
 قوم کو دور اندیشی سے لوگوں کو اس سے باز رکھنے کی ضرورت ہو تو وہ مشرک اور کافر قرار دینے کے  
 سوا بھی اور تہیی و ترغیبی طریقوں سے ہو سکتی ہے، اور زیادہ کیا عرض کروں، قرآن و حدیث و تعارف  
 صحابہ و قرون خیر و اتفاق صلحا سلف و خلف ایسی سخت گیری سے کس قدر مانع ہے وہ جناب کے  
 خدام مجلس کی نظر سے بھی پوشیدہ نہیں اس وقت اس حکم کی شدت ہی میری گھبراہٹ کا باعث ہوئی  
 ورنہ من خراب کجا و صلاح کار کجا، عقیدہ مدداز دعا میں بعد از عقیدہ احتمال دعا و عقیدہ کمال  
 آپ نے ظاہر فرمائے ہیں ایک عقیدہ وقوع احتمال دعا و دوسرا بضرر وقوع عقیدہ اجابت دعا  
 ان عقیدوں کے فساد پر عدم ثبوت آپ نے دلیل پیش کی ہے، میں بغیر اس کے کہ اندر میں مسئلہ عدم  
 ثبوت دلیل فساد ہونے پر کچھ عرض کروں، عقیدہ اولیٰ کی صحت و ثبوت میں یہ حدیث پیش کرتا ہوں

جس کو علامہ ابن القیم نے کتاب الروح میں نقل کیا ہے، قال ابو عبد اللہ بن مندۃ وروی موسیٰ بن عبدۃ عن عبد اللہ بن یزید عن ام کبشۃ بنت المعور قال دخل علينا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسلطنا عن هذه الاسرار فوصفها صفة ابی اهل البيت فقال اترادوا المؤمنین فی حواصل طایر خضرته عما فی الجنة وتاكل من ثمارها وتشرب من ماءها وتاوی الی قنادیل من ذهب تحت العرش یقولون ربنا الحق بنا اخواتنا واتنا ما وعدتنا فتلك دعوتهم قد وقعت لانهم الاحیاء وقدوم الی ما دامت السموات والارض۔

اسی عقیدہ اول کی صحت و ثبوت میں قرآن شریف کی یہ آیت بھی پیش کرتا ہوں الذین یحملون العرش : من حوله یسبحون بحمد ربهم ویستغفرون لمن فی الارض، من حوله کے مفہوم میں اگرچہ مفسرین نے ان بزرگوں کو شامل نہ کیا ہو جن کو میں شامل کرتا تھا ہوتا ہوں مگر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض تصریحات اندرین باب اس احقر کائنات کے مدد و معاون ہیں، چنانچہ ام کبشہ کی حدیث مذکور میں تاوی الی قنادیل من ذهب تحت العرش آیا ہے، اور بعض حدیثوں میں الی قنادیل ملطہ بالعرش و دلایہ تحت العرش آیا ہے، و معلوم ان تحت العرش داخل فی حول العرش والعلقات بالعرش ہے من حول العرش،

تیسرا ثبوت قال ابن عبد البر ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال ما من مسلم یمر علی قبر اخیه کان یعرفه فی الدنیا فیسئل علیہ الاسرۃ اللہ علیہ روحہ حق یرود علیہ السلام اور سلامتی بہترین دعا ہے، اور ما من والا کی نفی و اثبات سے اس کی ضروری الوقوع اور ہرگز نہ احتمالات سے بالاتر ہونے پر ایک کجی پڑتی ہے، اور حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں رضی اللہ عنہ عرفہ اول یعرفہ و علیہ السلام بھی ہے۔ فتلك دعواتهم لنا بغیر احسان منا والمعاوضۃ فکیف اذا احسننا الیهم ووصلناهم وارسلنا الیهم الهدایا وهم متکلمون متکرمون عند ربهم فرحون یہاں تا ہر اللہ من فضلہ و هو تعالیٰ یطعم الیهم فیقول هل تشتهون شیئاً فکیف یدعوننا فی مثل هذا الوقت من الدعاء لنا وهدایانا تصل الیهم و ربنا العدیو لیسئلہم هل تشتهون شیئاً والحمد للہ رب العالمین، عقیدہ ثانیہ یعنی بعد فرض وقوع دعا، اس دعا کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ کرنا اس کا ثبوت عقیدہ اولیٰ کے ثبوت میں تقریباً آ ہی چکا ہے، مگر علیہ یہ بھی اس کے ثبوت میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتا ہوں عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادعوا اللہ و انتقموا

بالاجابة دواء الترمذی -

اس میں شک نہیں کہ دعا تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی قبول نہیں ہوتی، مگر ہم کو نصرت دعا کے بالقطع قبول ہونے کا عقیدہ رکھنے کا حکم ہے، ادعوا للہ وانتہم موقنون بالاجابة والسلام۔ اب میں زیادہ جناب کی تفسیر اوقات نہیں کرتا، چونکہ بندہ کو فقط تحقیق حق مقصود ہے، اگر جواب عنایت ہو تو تحقیق اور مختصر دم بالعنایت۔

الجواب، مخدومی مغلی دامت فیہم السلام، علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ میں آج کل سفر میں ہوں سفر ہی میں مکرمت نامہ نے مشرف فرمایا، خیر خواہی سے ممنون ہوا اگر جواب لکھنے کا حکم نہ ہوتا تو جواب کو سوراہا سمجھ کر اس کی جرأت نہ کرتا، مگر حکم ہونے کے بعد جواب عرض نہ کرنا سوراہا سمجھا، اس لئے کچھ عرض کرتا ہوں، میں نے صاف دل سے غلو ذہن کے ساتھ اپنا پورا مضمون القاسم میں لکھ دیکھا، کوئی خدشہ نہیں معلوم ہوا، والا نامہ کو مکرر دیکھا تب بھی کوئی خدشہ پیدا نہیں ہوا، غالباً آپ کو وہ پورا مضمون یہ ہے۔ ایک کوتاہی یہ ہے کہ بعض آدمی جو صدقہ نافلہ نکالتے ہیں ان کا دل گوارا نہیں کرتا کہ حق تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے خرچ کریں بلکہ وہ ہر چیز کو کسی پیر فقیر شہید ولی کے نام نہ کر دیتے ہیں۔ سو اگر خود وہ بزرگ ہی ایک سے مقصود ہے تب تو وہ ماہل بدیعہ انہیں داخل ہو کر بڑی دہشتی حد تک پہنچ گیا اور بعض غلام جہلار کا واقعی یہی عقیدہ ہے سو ایسی چیز کا تناول بھی درست نہیں اور اگر مقصود اس عمل سے حق تعالیٰ ہے اور ان بزرگ کو محض ثواب ہی بخشنا ہے تو وہ اس حد تک تو نہیں پہنچا اور ظاہر آجائز بھی ہے، لیکن عوام بلکہ بعض خواص کا عوام کے حالات خیال کی گفتیش سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ محض ثواب ہی پہنچانے کو مقصود نہیں سمجھتے، بلکہ ان کی یہ نیت ہوتی ہے کہ فلاں ولی کو ثواب پہنچاؤ گا تو وہ خوش ہوں گے اور ہماری اس حاجت میں مدد کریں گے خواہ تصرف باطن سے اور زیادہ عقیدہ یہی ہے اور اس کا بھی قریب شرک ہونا ظاہر ہے اور خواہ دعائے سوا احتمال دعا کا عقیدہ تو ناجائز نہیں لیکن وہ عقیدے اس میں بھی فاسد ہیں ایک اس احتمال کے وقوع کا اعتقاد کرنا کہ جس پر کوئی دلیل نہیں اور بلا دلیل عقیدہ کرنا کذب نفس اور مخالفت ہے آیۃ ولا تقف مالیں لک بعلم کی دوسرے بعد فرض وقوع دعا کے اس دعا کے بالقطع ہو جانے کا عقیدہ کرنا دعا تو بعض اوقات انبیاء علیہم السلام کی بھی کسی مصلحت سے قبول نہیں ہوتی تا بغیر انبیاء چہ رسد اس لئے مصلحت یہی ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال ان میں نہ ملایا کریں کہ توحید کے خلاف ہے کما ذکر اور بہت ہی استیاط کی تو اخلاص کے تو خلاف ہے ایسی مثال ہو گئی کہ کسی زندہ کو بدیدہ دیا وہ سمجھا کہ محبت سے دیا اور خوش ہوا پھر معلوم ہوا کہ کسی مطلب کو دیا فوراً کلمہ ہو گیا مسئلہ :- بعض لوگ بزرگوں کو اس لئے ثواب پہنچاتے ہیں کہ وہ خوش ہو کر ہمارا کام کر دیں گے سو یہ شرک ہے اور اگر یہ سمجھیں کہ دعا کریں گے اور وہ عاجز و قبول ہوگی تو یہ دونوں مقدمات بھی غلط ہیں نہ تو کہیں یہ ثابت ہے کہ وہ ضرور دعا کریں اور نہ یہ ثابت ہے کہ دعا ضرور قبول ہوگی پس ایسی مشکوک بات کا پختہ یقین کر لینا یہ بھی گناہ ہے مسئلہ ۱۲۸

جملہ ظاہراً جائز بھی ہے کے بعد استدراک سے خلیجان ہوا ہے، سو بقرینہ سیاق اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ ظاہراً علی الاطلاق جائز بھی ہے، پس باعتبار قید علی الاطلاق کے یہ استدراک کیا گیا ہے اور گو علی الاطلاق کا لفظ اس مقام پر مصرح نہیں، مگر سیاق کو ملا کر دیکھنے سے مطلب واضح ہے، پس میں بزرگوں کے نفس ثواب بخشنے کو منع نہیں کرتا، جس پر یہ شبہ مذکورہ والا تا متوجہ ہو سکے، کہ جس صدقہ نافلہ میں مقصود فقط حق تعالیٰ ہوا اور بزرگوں کو محض ثواب بخشنا ہو وہ بھی برا اور گناہ ہے، اور یہ مطلب کیسے ہو سکتا ہے جب کہ آٹھ سطر بعد ہی اس میں یہ مصدح ہے کہ جب بزرگوں کو کچھ بخشنا ہو اپنی حاجت کا خیال اس میں نہ ملایا کریں البتہ کہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا، کہ گو ظاہراً علی الاطلاق جائز معلوم ہوتا ہے، مگر بعد تامل و تفتیش حال عوام اس ہا طنی مفسدہ ہے جو بعد استدراک مذکور ہے اور واقعی یہ عدم جواز بغیر عروض کسی قبیح خارجی کے نہیں ہوا، بلکہ قبیح کے عروض ہی سے ہوا، اور وہ قبیح دو عقیدہ ہیں ایک اعتقاد وقوع دعاء و وسوساں کا بالقطع مقبول ہونا اور جس امر کو میں نے شرک یا قریب شرک کہا ہے وہ ایسا ہی شرک ہے جیسے من حلف بغیر اللہ فقدا شرک، چنانچہ اس کا لفظ قریب بہ شرک سے تعبیر کرنا اس کا مؤید ہے، باقی اس تصرف باطنی کے عقیدہ کی جوتادیل کی گئی ہے جو لوگ ان میں منہجک ہیں ان کی تصریحات اس تاویل کو رد کرتی ہیں، اور تشدد جو سلف کے خلاف ہے و تشدد ہے جو محل عدم تشدد میں ہو، اور یہ عقیدہ خود محل تشدد ہے، چنانچہ اس سے ایون امور پر حدیثوں میں شرک کا اطلاق آیا ہے اور وقوع دعاء میں جو حدیث نقل فرمائی ہے اس میں جو دعاء منقول ہے وہ خود اس استدلال کا جواب ہے، یعنی اس سے صرف ایک معین دعاء کا وقوع ثابت ہے، بناء الحق بنا احوالنا اور دعویٰ عدم ثبوت دوسری دعاء کا ہے یعنی جس حاجت کے لئے یہ شخص ایصال ثواب کرتا ہے مثلاً ترقی معاش و صحت اولاد و نحو ذلک تیاں کا ثبوت اس حدیث سے کیسے ہوا، اسی طرح قرآن مجید کی آیت میں اگر من حولہ کو بلا دلیل عام بھی لے لیا جائے تب بھی اس سے خاص دعاء کا ثبوت ہوتا ہے نہ کہ دعاء متکلم فیہ کا، اسی طرح سلامتی کی دعاء خاص ہے، اس سے ہر دعاء کا وقوع اور خاص کر ایصال ثواب کے بعد اس کا وقوع جیسا کہ عقیدہ عوام کا ہے یہ کیسے ثابت ہوا۔ باقی اس پر جو دوسری ادعیہ کو قیاس کیا ہے وہ مع الفارق ہے، اور وہ فارق اذن ہے، ممکن ہے کہ یہ دعاء ماذون فیہ ہو اور دوسری دعائیں غیر ماذون فیہ، جب تک کہ نقل صحیح سے ثابت نہ ہو اور جب دعاء ہی ثابت نہیں تو اجابت کے یقین کا کیا ذکر؟

اور انہم موقوفون بالاجابت سے مراد خاص قبول متعارف نہیں، اس کی قطع کی نفی کی گئی ہے اور جب اجابت واقع نہ ہو لازم آتا ہے کہ ہم کو ایک غیر واقعی امر کا یقین دلایا گیا، اس کا کوئی متین قائل ہو سکتا ہے، بلکہ مراد اجابت سے عام ہے، جیسا کہ اس آیت میں ہے۔ ادعویٰ استجب لکم اور عوام اجابت متعارفہ کا قطع کرتے ہیں۔ بہت غور و کار ہے، اور اصل بات جو بتائے میرے منہ کی وہ یہ ہے کہ عوام الناس یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اس طریق سے گویا وہ کام ان بزرگوں کے سپرد ہو گیا اور وہ ذمہ دار ہو گئے۔ وہ جس طرح بن پرٹے کا خواہ تصرف سے یا دعار سے ضرورتی ہے اس کو پورا کر لیں گے، اور ان کا ایسا دخل ہے کہ ان کی سپردگی کے بعد اندیشہ تخلف نہیں رہا، اور اگر تخلف ہوگا تو یہ احتمال نہیں ہوگا کہ ان کی قوت میں کچھ عجز ہے بلکہ اپنے عمل میں کمی نہیں گئی، بعینہ جیسا خدا تعالیٰ کے ساتھ ہی اعتقاد ہوتا ہے، بس یہ اگر شرک نہیں تو کیا ہے جب الحکم مختصر لکھا ہے، اس سے زیادہ میں عرض کرنا نہیں چاہتا، نہ اب نہ پھر، اس سے فیصلہ نہ ہوا ہو تو بہتر یہ ہے کہ اپنی تحقیق انعام میں یا اور کسی پرچہ میں طبع کرادیجئے تاکہ مسلمانوں کی اصلاح ہو جاوے میں بھی اگر سمجھ لوں گا تو رجوع اعلان کر دوں گا، ورنہ میں اس کا وعدہ کرتا ہوں کہ اس کا رد نہ لکھوں گا باقی خود اپنا عقیدہ اپنی تحقیق کے موافق رکھنے میں معذور ہوں گا، (مجموع المسائل ص ۸۸) شبیہ متعلق بوسہ قبر | سوال (۳۸۱) ایک مسئلہ کے متعلق شبہ ہے اس کی تحقیق سے سرفراز فرماویں، وہ یہ ہے کہ آنحضرت نے نشر الطیب میں جواز توسل کے مقام پر روایت نقل فرمائی ہے کہ قبر شریف بھی بوجہ ملائیس ہونے کے مورد رحمت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ملائست بھی سبب درود رحمت ہے ہر طرح ملبوسات یعنی کپڑا وغیرہ اولیاء اللہ کا بوجہ ملائست قابل تقبیل ہے اور اس کا چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز اسی طرح مزارات اولیاء اللہ بھی بوجہ ملائست اس کا بھی چومنا اور آنکھ سے لگانا جائز ہونا چاہئے حالانکہ ہمارے فقہاء علیہم الرحمۃ قبور کے بوسہ وغیرہ کو حرام فرماتے ہیں خواہ قہر کسی بزرگ کی ہو یا والدین کی اور بظاہر بوجہ ملائست بوسہ وغیرہ جائز ہونا چاہئے جیسا کہ کپڑے کا بوسہ تحقیق اس میں کیا ہے، اور اخذ حرمت حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ کی کوئی حدیث ہے، تدلل تحریر فرما کر عورت بخشیں۔

**الجواب**۔ یہ ضرور نہیں کہ تمام ملائسات سب احکام میں متساوی ہوں، تقبیل ثوب میں کئی دلیل نہیں کی نہیں، اس لئے اباحت اصلہ پر ہے بخلاف قبور کے کہ اس کی تقبیل پر دلیل نہیں موجود ہے فافترقا، اور وہ دلیل نہیں ہم مقلدوں کے لئے تو فقہاء کا فتویٰ ہے اور فقہاء کی دلیل تفنیش کرنے کا ہم کو

حق حاصل نہیں مگر تبرعاً کہا جاتا ہے کہ وہ دلیل مشابہت ہے نصاریٰ کی، کما قالہ الغزالی اور احتمال ہے افشاء الی العبادۃ کا چنانچہ قبور کو سجدہ وغیرہ کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر ثوب میں کہیں ایسا احتمال ہو تو وہاں بھی یہی حکم ہوگا، چنانچہ حضرت عمرؓ کا بجرہ حدیبیہ کو قطع کر دینا اس کی دلیل ہے۔

۱۹ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۲۰)

**السوال ۲۸۴** میں چند روز سے پوستاں مترجم دیکھتا ہوں، اس میں ایک مصرع سے لکھن ہو رہی ہے، اور دل نے اس کو قبول نہیں کیا وہ یہ ہے۔

اگر بوسہ برف خاک مسرواں زنی بمرودی کہ پیش آیدت روشنی  
کسانیکہ پوشیدہ چشم دل اند ہمانا کزین تو تیا غافل اند

اور حضور واللہ نے تعلیم الدین میں بوسہ قبور کو بدعت تحریر کیا ہے، اس لئے مجھے اس مصرع سے الجھن ہوئی ہے کہ حضرت سعدیؒ نے کیوں اور کیا خیالات تصور کر کے تحریر کیا ہے جس سے اہل بدعت کو اور سند ملتی ہے کہ بوسہ قبور جائز ہے، جب کہ سعدیؒ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے، براہ کرم تحریر کیا جاوے تاکہ دل کی تسلی ہو۔

**الجواب**، اس کی کادلیل ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں۔ خطوط میں جو لکھتے ہیں بعد مقدمہ بویٰ کیا یہاں بھی معنی حقیقی ملو ہوتے ہیں، ۱۹ محرم ۱۳۵۵ھ (النور، ص ۲۵، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

بدعت بدون ادخال نام مرشد (۲۸۳) ایک رسالہ آیا تھا جس میں اس امر کا رد تھا جو کہ بعض لوگوں نے خطبہ جمعہ ایجا د کیا تھا، کہ خطبہ ثانیہ میں حضرات صحابہ و اہل بیت کے ساتھ اپنے مرشد کا نام اسی طرز پر داخل کیا تھا، اس رسالہ پر بطور تصحیح یہ عبارت لکھی گئی، خطبہ میں اپنے پیر کا نام داخل کرنا بدعت ہے جس سے تحریر واجب ہے، اور قیاس کرنا اس کا دعاء للوالدین پیر یا دعاء للسلطان پیر یا ذکر حضرات صحابہ و اہل بیت و مسلمین و سلمات پر مع الفارق ہے والدین پر تو اس لئے کہ اس کے ساتھ نام تو نہیں ہوتا ہر شخص وہ عبارت پڑھ سکتا ہے، بخلاف مقیس کے کہ وہ خطبہ ہر شخص جو اس پیر کا معتقد نہ ہو نہیں پڑھ سکتا، اور سلطان پر اس لئے کہ اس کا ذکر بطور بزرگی کے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے دعاء ہوتی ہے توفیق الخدمۃ الاسلام فانی ہذا من ذاک اور صحابہ و اہل بیت پر اس لئے کہ ان کے فضائل بالخصوص منصوص ہیں بخلاف دوسروں کے اور مسلمین و سلمات پر اس لئے کہ اس کا کوئی مصداق متعین نہیں کیا جاتا یہ وصف جس پر عند اللہ صادق ہو وہ داخل ہو جائیگا اور تعین میں تو بالخصوص دعویٰ ہے اس کی مقبولیت عند اللہ کا جو خود نص حدیث کے خلاف ہے

ولایز کی علی اللہ احد' بالخصوص خطبہ میں جو کہ بعض احکام میں مثل صلوٰۃ کے ہے۔

۲۰۔ رزج الاول ۱۳۳۵ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۱)

تحقیق فرق در میان دوام اصرار | سوال (۲۸۴) اگر کوئی مستحب پر عمل دواماً کرے اور وہ موجب فساد اعتقاد عوام ہو تو اس کو علماء اس عمل کرنے سے روکتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام کی نسبت دوام عمل کی طرف کی جاتی ہے، اور ترک واجب کی طرف نہیں کی جاتی قال التبی الکریہ صلی اللہ علیہ وسلم طلب العلم فیضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ اس کے اوپر جمیع فرائض اور واجبات وغیرہ کا جتنا واجب تھا اگر جانتا تو دوسرے کے مستحب پر دوام کرنے سے اس کو واجب نہ سمجھتا کیونکہ اس کو جمیع واجبات معلوم نہیں اور یہ ان میں سے ہے نہیں اور حدیث دیگر سے محمدی ہی ثابت ہوتا ہے۔ قال التبی الکریم صلی اللہ علیہ خیر العلم ما دیم علیہ اور اصرار اور دوام میں فرق نہیں تو فقہار کا یہ کہنا کہ اصرار مستحب پر کرنا مکروہ ہے درست نہ ہوگا اور ان کا یہ استدلال حدیث ابن مسعود سے کہ انہوں نے کہل ہے کہ جو شخص یہ سمجھ لے کہ مجھ پر حق ہے کہ نماز پڑھ کر دہنی طرف پھروں تو اس میں شیطان نے دخل پالیا ہے درست نہیں، کیونکہ ان سے دوسری روایت ہے کہ بائیں طرف پھر بیٹھنا مستحب ہے تو اس حدیث میں بھی مستحب کو واجب العمل سمجھ لینے سے ہے نہ کہ مستحب پر التزام کرنے سے، نیز اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو مستحب کے واجب سمجھنے کا منہی عنہ ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس پر التزام کا منع ہونا۔

الجواب: قولہ اس کی کیا وجہ ہے کہ فساد اعتقاد عوام الخ اقول یہ شبہ توجب ہو جب کہ صرف دوام عمل کی طرف نسبت کی جاوے، مگر ایسا نہیں بلکہ دونوں کی طرف نسبت کہتے ہیں۔ اسی لئے ایسے دوام سے بھی منع کرتے ہیں اور ترک واجب سے بھی منع کرتے ہیں یعنی تحصیل علم کو بھی فرض کہتے ہیں،

قولہ اصرار اور دوام میں الخ اقول فرق کیوں نہیں وہ فرق یہ ہے کہ اگر ترک پر ملامت و شتاعت ہو تو یہ اصرار ہے ورنہ دوام مشروع۔

قولہ دوسری روایت، اقول وہ روایت کہاں ہے۔

قولہ غیر مستحب کو واجب العمل الخ اقول کیا اس میں غیر مستحب کی تخصیص ہے؟ اگر کوئی غیر واجب سمجھ لے تو کیا منہی عنہ نہیں ہے، اگر منہی عنہ نہیں تو غیر مستحب کو واجب سمجھنے کے منہی عنہ ہونے کی علت صرف تغیر مشروع تھی، اور وہ مشترک ہے، پھر حکم میں تفاوت کیوں ہے، اور

اگر منہی عنہ ہے تو مطلب حاصل ہے، قولہ نہ کہ اس التزام کا منع ہونا۔ اقوال التزام بمعنی دوم یا اصرار اور دونوں کا حکم مع دلیل مذکور ہو چکا، ۲۱ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تمہ ثانیہ ص ۳۴)

فرق در بیان مفاسد مجلس میلاد | سوال (۲۸۵) مجلس میلاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ذکر فضائل و عباد  
و مجلس وعظ | و شامل ہی ہوا کرتا ہے کیا جہاں کی مجلس ہو یا علماء کی فرق اگر کچھ ہو گا

تو غلط صحیح روایہ کا فرق ہو گا، اور مجلس وعظ میں بھی ایسا ہی ذکر حیر ہوا کرتا ہے تو معلوم نہیں مجلس میلاد شریف کیوں علماء میں مختلف فیہ ہے اور مجلس وعظ متفق علیہ ہے۔ حالانکہ تداعی تکلف وغیرہ مروجہ سے کسی کی کوئی مجلس خالی نہیں رہتی ہے و حضرت مولانا شاہ اشرف علی صاحب تہذیبی حکیم الامت کی کتاب موسومہ نشر الطیب کے نام سے خود ظاہر کہ اس مجلس کے لئے تداعی ضرور ہے کیوں کہ بغیر تداعی نشر مشکل ہے، جب دعوت ہوگی لوگ جمع ہوں گے، تکلف و تزیین ضروری ہے، براہ کرم مفصل و مدلل جواب سلیس ارفام فرمائیے، کہ اختلاف علماء و جہلاء و علماء و علماء اگر میٹ نہ جائے تو خدا چاہے کم ضرور ہو جائے۔

الجواب، لفظ نشر سے استدلال تو غیر تام ہے، نشر خود رسالہ کی اشاعت سے بھی ممکن ہے باقی اصل وجہ منع کی رسوم جہلاء ہیں جن سے کم کوئی مجلس خالی ہوتی ہے، اور کسی محتاط نے احتیاط بھی کی تب بھی اس کی مجلس سبب ہوگی عوام کی بے احتیاطی کی مجالس کی اور فی نفسہ وہ مجلس ضروری نہیں اور جو فعل غیر ضروری خواص کا سبب ہو جاوے مفید عوام کا اس سے منع کیا جانا قاعدہ فقہیہ ہے بخلاف مجلس وعظ کے کہ وہ فی نفسہ ضروری ہے وہاں مفاسد کا انسداد کریں گے، خود اس کو ترک نہ کریں گے فافترقا، ۲ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تمہ ثانیہ ص ۳۵)

جواب بعض شبہات متعلقہ منع ذکر | سوال (۲۸۶) مالی گاؤں میں اگرچہ مسلمان باشندے بکثرت ہیں  
قصہ شہادت در حاشوراء | مگر یہ نسبت اور شہروں کے یہ قصبہ ہے تو محرم کے اول دہا میں مجلس وعظ قرار پاتی ہے، اکثر پانچ چھ تاریخ سے وعظ شروع ہوتا ہے، واعظین اول تو آیات قرآنی و احادیث نبوی و نیز ان کے ضمن میں دیگر واقعات و حالات بھی بیان کرتے ہیں اور ہر طرح سے امور منہیات شرعیہ و افعال مستحبہ سے لوگوں کو آگاہ کر کے اس سے بچنے کی سخت تاکید کرتے ہیں، بعدہ عناصر الشہادتین ابتداء سے پڑھنا شروع کرتے ہیں، اور ابتداء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امراض و وفات کے حالات و واقعات ہیں، بعد ازاں حضرت فاطمہ زہرا علیہا السلام



عہدہ کی وفات کا ذکر ہے، بعد اس کے خلفاء اربعہ جیسے ابو بکر، عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم کا ذکر ہے بعد اس کے امام حسنؑ اور ان کے خاندان کی شہادت کا ذکر ہے، پھر امام حسینؑ کی شہادت کا بیان ہے، غرض کہ اسے تھوڑا تھوڑا پڑھ کے پانچ سے دس تاریخ تک حضار مجلس کو سناتے ہیں، یعنی حضرت رسول مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اور خلفاء اربعہ کے اور امام حسین کے حالات وغیرہم سب کے سب پڑھے جاتے ہیں، یہ نہیں کہ خاص خاص امام حسین علیہ السلام ہی کا قصہ اور انہیں کے حالات اور انہیں کی شہادت و غنیمت بیان کرتے ہیں، نہیں نہیں قال اللہ قال الرسولؐ کے بعد ان لوگوں کا پڑھا جاتا ہے گریکے بعد دیگرے ایک ہی روز نہیں اور یہ ممکن نہیں تو آج حضرت کی وفات کا مختصر بیان تو کل حضرت فاطمہ کا علی ہذا القیاس کچھ پڑھ کچھ چھوڑ دسویں تاریخ کو امام حسین کی شہادت پڑھ دیتے ہیں۔ اور یہ جو جناب مولانا عبدالحی صاحب مرحوم لکھنوی اپنے رسالہ نفع المفتی میں استفسار استبشار کے لکھتے ہیں کہ ہل یجوز بیان قصہ شہادت الامام حسین فی عشرۃ المحرم الاولیٰ لا یجوز المجالس و بکار الناس علیہ (معاذ اللہ یہ ہمارے یہاں کے بانی مجلس کا خیال نہیں اگر کوئی کہے تو وہ شخص کذاب اور فساد ہے اس کا اعتبار نہیں) ہاں اس کی جو اصلی چیز ہے اسے ابھی عنقریب ظاہر کروں گا، وہ تو استفسار ہوا اب استبشار یہ ہے نقل فی مطالب المؤمنین عن امامنا ابی حنیفۃ انہ لا یجوز للثبۃ بالروافض و یعتاد ذلک و اما بیان قصۃ شہادۃ الحسین و ترک بیان قصص شہادۃ الائمۃ فتشبه بالروافض، قلت، تخصیص بیانہ بعشرۃ المحرم الاولیٰ ادبالمعوم و جمع المجلس لبکار الناس کما تعارف فی بلادنا تشبہ بالروافض و من تشبہ بقوم فهو منهم استغفر اللہ ہمارے یہاں جمع المجلس لبکار الناس نہیں، اگر کوئی کہے سر اسر جھوٹ ہے، تو جامع الرموز کے مسئلہ کے مطابق عناصر الشہادۃ تین ہے اور یہ مجلس رنعود باللہ رافضیوں کی طرح نہیں، کیونکہ نہ کوئی سینہ نہ فی کسرے نہ نوہ کسرے نہ مرثیہ پڑھے نہ اپنا نہ دوسرے سر کچلے نہ لوپے نہ کھسوٹے، حتیٰ کہ ان کے ایک ادنیٰ طریقہ کا بھی اس میں رواج نہیں بلکہ عظیم تو سامعین و حاضرین کو ان کی مجلس میں جانے سے سخت تہدید کرتے ہیں اور ان کے طریقوں سے باز رکھتے تو بھلا کیونکر تشبہ بالروافض ہو سکتا ہے، ہاں حضرت کی بیاری کی اور جانگزی کی اور امام حسینؑ وغیرہم کی حالت سن کر بعض رقیق دل کے دل ہی میں رو پڑتے ہیں، وہ بھی ان کی آداب خود ہی نہیں سنتے تو پاس والے کیسے سن سکتے ہیں، آنکھوں سے پانی جاری رہتا ہے، بعض زور سے بھی

مگر اھطرابی سے، تو یہاں مسلمان اور ہندوؤں میں تعزیہ داری بکثرت ہے، و نیز کھیل تماشے ناچ وغیرہ طرح طرح کی رنگ رنگیلیاں ہوتی ہیں، اور طرح طرح کی بدعات و اہیہ ممنوع شرعیہ ہوتی ہیں، اکثر لوگ (مسلمان) تعزیہ دیکھنے کے لئے اور ان مزخرفات کے مرتکب ہوتے ہیں، غرضیکہ نہایت ہی بُری حالت پہلے دہا محرم میں ہوتی رہتی ہے، تو بانی مجلس کی یہ غرض رہی ہے، کہ مجلس وعظ قرار پائے، سامعین آویں اور وعظ و نصیحت سنیں، تو اس میں واعظین تعزیہ دیکھنا شدہ پنچہ کا اٹھانا اھد اس پر کچھ اور وغیرہ لے جانا محرم کے جس قدر بدعات ہیں ان سب سے وہ منع کرتے ہیں، لوگوں کو فرماتے ہیں اور اس مجلس میں بہت بڑا مجمع ہر جگہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ مجلس ہمارے یہاں کئی جگہ پر ہوتی ہے مگر سب قال اللہ قال الرسول کے مطابق، ہاں رافضیوں کی بھی مجلس ہوتی ہے مگر وہ اپنی حسینی مسجد میں اندر ہوتی ہے، وہاں شدہ پنچہ، سینہ زنی، مرثیہ خوانی، نوحہ گری سب ہی تو ہوتا ہے، مگر یہاں یہ باتیں نہیں مجلس بھی باہر چوک بہ چوک ہوتی ہے، ان کا یہ خیال ہے کہ مجلس وعظ قائم کی جاوے، حالانکہ اکثر مسلمان ان مزخرفات اور اہیات سے بچیں اور وہاں نہ جائیں اور بفضل خدا اس سے بہت سے لوگ وہاں جاتے بھی نہیں، ان خرابیوں کی طرف قدم نہیں اٹھاتے لہذا یہ پوچھنا ہے کہ اس مجلس کے تقرر سے بانی مجلس کی منشا، اور غرض یہی ہے کہ جب تک مجلس ختم نہ ہو تب تک لوگ قال اللہ قال الرسول اور کتاب عناصر میں جس جس کا بیان جس جس دن آتا ہے سنیں اور ان گناہوں سے بچیں تو جب تک مجلس ختم نہیں ہوتی لوگ شوق سے اس جگہ حاضر ہو کر سنتے ہیں اور بچے رہتے ہیں اور بعد ختم مجلس کے پھر جس کا جی چاہتا ہے آتے جلتے ہیں، ایسی مجلس کا قرار دینا درست ہے یا نہیں، اگر یہ برخاست ہو گئی تو پھر دو تین گھنٹی تک جو گناہ سے لوگ بچے رہے نہ بچیں گے یہ بہتر یا مجلس قرار بہتر اور بعض کہتے ہیں کہ جب شہادت امام حسینؑ وغیرہ کا بیان کرنا درست نہیں اور تعزیہ وغیرہ بھی دیکھنا درست نہیں تو دونوں یکساں ٹھہرے، لہذا زید کہتا ہے کہ شہادت کا بیان کرنا درست نہیں اور عمر و کہتا ہے کہ نہیں، زید تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے (یہ ہماری مجلس میں تشبہ بالروافض کوئی پایا نہیں جاتا، اور عمر و وغیرہ تشبہ بالروافض کو پیش کرتا ہے) واقعی یہی بات ہے، اگر ناجائز ہے تو اس کے پڑھنے کا کوئی حیلہ مرحمت فرمائیے، اور یہ بھی بعض عالم کہتے ہیں کہ امام حسینؑ کے فوت ہونے کا غم اب تک یہ کیوں، پس جس دن شہید ہوئے اس کے تین دن کے بعد سے اب غم کرنا نہیں چاہئے جیسے کہ سوگ کرنا کسی کے مرنے کے بعد تین دن سے زیادہ حرام ہے اسی طرح امام حسینؑ و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی تین دن سے زیادہ سوگ حرام ہے، کیونکہ نکالتے

تیرہ سو برس کا زمانہ گذر اب کہاں غم و سوگ، تو کیا یہ مسئلہ بھی ایسا ہی ہے، اور یہ بھی کہ کیا امام حسینؑ ہی کی شہادت بیان کرنا ناجائز ہے یا اور کسی کی بھی، یا یہ خصوصیت عشرہ اول محرم کی وجہ سے نادرست ہی لکھا، اگر ایسا ہے تو بے موقع اور بے محل کسی چیز کا بیان کرنا بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا جیسے حضرتؑ کی وفات کا بیان ربیع الاول میں نہ پڑھا گیا، کسی دوسرے ماہ میں ہوا، تو ٹھیک معلوم نہیں ہوتا، اسی طرح اور بھی سب ہیں، جو بے موقع پڑھے جائیں یا بیان کئے جائیں، یہ ٹھیک نہیں ہوتا، اور اگر خاص ایام کی وجہ سے اس کا بیان کرنا نادرست ہے پھر تو بے موقع و نادرست نماز معینہ اور خاص پہلی تاریخ کے دن عید و سن تاریخ کو بقرعید و محرم، شادی بیاہ جس کے لئے وقت مقرر ہے، اور ہوتا ہے، سب کے سب نادرست ہیں ان کا بھی اور وقت میں ہونا یا کرنا واجب ہے، غرض کہ کئی اعتراض پیدا ہوتے ہیں جسے لکھنے کی یہاں گنجائش نہیں، بخود منا ان سب کا جواب جداگانہ تحریر شدہ مرحمت فرمائیے ممنون ہوں گا، والسلام

الجواب، تشبہ بالروافض جیسے بکاؤ نہ حدیں ہے، ایسے ہی تخصیص ماثورہ میں بھی ہے بلکہ ایسی تخصیص خود بھی بدعت ہے اگرچہ اس میں تشبہ بھی نہ ہو اور قیاس اس تخصیص کا اوقات نماز وغیرہ کی تخصیص پر یا شادی بیاہ کی تاریخ کی تعیین پر قیاس مع الفارق ہے، اول مقیس علیہ میں تو تخصیص خود منصوص من الشارع ہے تو اس کے ساتھ تخصیص من غیر الشارع کیسے ملتی ہو سکتی ہے اور دوسرے مقیس علیہ میں تخصیص کو کوئی شخص دین نہیں سمجھتا اور اس کو دین سمجھتے ہیں، کلیف ہذا من ذاک اور مباح کو جزو دین سمجھنا خود بدعت ہے، اور تخصیص کی توجیہ میں یہ کہنا کہ بے محل بیان کرنا بھی اچھا نہیں عجیب ہے، اور فی الواقع شارع علیہ السلام پر اعتراض ہے، کہ مطلق کو تنقید کیوں نہیں کیا، کیوں کہ اس مقید کلمے سے ہی بے محل واقع ہونا لازم آئے گا جس کو مدعی بے محل بتلا ہے ہیں، یہی مصلحت کہ اس مجلس کی وجہ سے عوام جہلا و منہیات سے رکتے ہیں، اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ ایک معصیت کو اس لئے اختیار کیا جاوے کہ دوسرے معاصی سے حفاظت رہے تو اس مصلحت سے بدعت کا ارتکاب جائز نہیں ہو سکتا، دوسرے یہ مصلحت تو اس سے بھی حاصل ہو سکتی ہے کہ دوسرے مضامین حکمیہ کا وعظ ہوا کرے یہ قصص اصلاً مذکور نہ ہوں اور اگر شبہ ہو کہ اس میں کوئی نہ آوے گا یا کم آویں گے، اس کا جواب یہ ہے کہ فعل آنے والوں کا ہے، واعظ یا باقی مجلس کو اس کی کیا فکر یہ اپنی طرف سے سد مفاسد کی سعی کرے، آگے خواہ اثر مرتب ہو یا نہ ہو، تیسرے اگر عوام کے مذاق کی ایسی ہی رعایت کی جائے تو ان کی صحتی قبیح نہیں ہیں ہر ایک کے مقابل نہیں ہیں، ہر ایک کے مقابل وہی رحم اصلاح کر کے منعقد کرنا ناجائز ہوگا تو تعرض

و علم کی بھی کسی قدر اصلاح کر کے اجازت ہونا چاہئے، اور اصلاح یہ ہو سکتی ہے کہ تعزیہ کی پرستش اور اس پر چڑھاوا اور معارف وغیرہ نہ ہوں، صرف مکان کی تصویر ہو اس کے ساتھ مباح اشعار ہوں، اور مباح دف ہو، علیٰ ہذا تمام رسوم میں بھی ایسا ہی کر سکتا ہے، اور بعض کتب میں ایسے شخص کو اجازت دینا جو کہ اور قصص بھی بیان کرے یہ صرف رفع ہے ایک مانع جواز کا اور وہ مانع تخصیص مضمون ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر دوسرے مواقع بھی ہوں تب بھی جواز کا حکم ہوگا سو ایک مانع خود تخصیص زمانہ کی بھی ہے، کما ذکر، غرض میرے نزدیک اصول فقہیہ کا مقتضا اس مجلس کا قطعاً موقوف کر دینا ہے، واللہ اعلم، ۵ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۳۹)

**جواب شہ برمن سراج علی القبور** | سوال (۲۸۴) زید کہتا ہے کہ شب عرس کو چڑاغاں کرنا ناجائز ہے بموجب حدیث شریف لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زناث القبور والمتخذین علیہا المساجد والسرارج رواہ ابوداؤد والقومنی والنسائی ہکذا فی مشکوٰۃ، عمرو کہتا ہے کہ اس حدیث سے سراج علی القبر کی ممانعت نکلتی ہے سراج حول القبر کی ممانعت نہیں نکلتی ہے، لہذا اگر گرد قبور یا مزار پر چراغ روشن کئے جائیں تو اس حدیث میں نہیں آتا ہے، کیا کسی حدیث و فقہ کی کتاب میں سراج عند القبر کی بھی ممانعت ہے اور اگر نہیں ہے تو اس حدیث سے کس طرح حول القبر کی ممانعت نکلتی ہے، عمرو اپنی تائید میں یہ بھی کہتا ہے کہ مدینہ منورہ میں قبر نبویؐ پر چراغ جلانے جلتے ہیں، اس کا جواب تسلی بخش عوام کیا ہے؟ یہ امر بھی دریافت طلب ہے کہ چراغ جلانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی کیا صرف اسراف کی وجہ سے؟

الجواب، خود حدیث ہی میں حدیث کی شرح موجود ہے، متخذین علیہا کے دو معمول ہیں مساجد اور سراج، اور ظاہر ہے کہ مساجد خاص قبر کے ارد گرد نہیں ہوتیں، بلکہ اس کے حول ہی میں ہوتی ہیں، لہذا السراج ہی ترکیب قرآن مجید میں بھی وارد ہے اصحاب کہف کے قصہ میں المتخذین علیہم مسجد، تو کیا مسجد کا سنگ بنیاد خاص ان کے سینہ پر رکھا گیا تھا، اور مدینہ طیبہ کی رسم سے اگر احتجاج مقصود ہے تو مستدل سے سوال کیا جاوے کہ یہ حج اربعہ میں سے کوئی حجت ہے، اگر تائید مقصود ہے تو حجت اس کے علاوہ ہوتا چاہئے واقعی لہذا کتب اور حکمت منع کی اسراف بھی ہے اور عتقا قربت و تقرب الی الاموات بھی، اس کے علاوہ تفتیش علت کی منصوص میں بلا ضرورت جائز بھی نہیں اور ضرورت کوئی ہے نہیں، صرف مجتہد کو تعدیہ حکم کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں اور خصوصاً ہمارے لئے مفقود ہے، ۸ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۴۳)

سوال (۲۸۸) ایک شخص کہتا ہے کہ تعظیم قبر کے لئے چراغ جلانا منع ہے لیکن  
 تعظیم روح صاحب قبر کے لئے منع نہیں، کیونکہ شیخ عبدالغنی نابلسی نے حدیث  
 نیست تعلیم اہل قبور

شرح طریقہ محمدیہ میں داما اذا کان موضع القبر ومسجد او کان هناك احد جالس او کان قبر  
 ولی من الاولیاء او عالو من المحققین تعظیماً للروح المشرقة علی ثواب جسدہ کا شراک  
 الشمس علی الارض اعلاماً للناس انه ولی لیتبرکوا بہ ویدعوا للہ تعالیٰ عندہ قد استجاب لہم  
 فهو امر جائز لا منع لہ والاعمال بالنیات۔

اسی طرح علامہ سبکی نے فتاویٰ ذہب و فتنہ کی تعلیق حجر شریف کے لئے جائز فرمائی ہے چنانچہ  
 وفاء الوفاء میں علامہ..... نے لکھا ہے وقد الف سبکی تالیف اسماء تنزل السکینۃ علی الخلیل  
 المدینۃ و ذہب فیہ الی جوارہا وصحۃ وقفہا وعدم صحۃ صرف شیء منها العبارة المسجد  
 ان سب ہا اہل سے یہ ثابت کرنا ہے کہ تعظیم قبور یعنی خشت و گل کے لئے چراغ ناجائز ہے، لیکن  
 تعظیم روح صاحب قبر کے لئے جائز ہے۔ اور تعظیم قبر و تعظیم روح قبر کا فرق اس طرح نکالنا ہے کہ امام  
 احمد بن حنبل کے مسند میں سند حسن روایت ہے اقبل مردان یوما فوجد رجلاً واضعاً وجهہ علی  
 القبور فاخذہ مروان برقبۃ ثم قال هل تدری ما تصنع فاقبل علیہ فقال نعم الی لہو  
 ات الحجرا نما جئت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولعرات الحجر سمعت رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولكن ابکوا علی الدین اذا ولیہ  
 غیر اہلہ۔ اس حدیث میں رجل سے مراد حضرت ابوالیوب الانصاری ہیں، یہ بحث درحقیقت محمد رضا علی  
 کی ہے، اور جناب والا کے شایان شان نہیں ہے، کہ ایسے شخص کی طرف متوجہ ہوں لیکن میری نگین  
 کے لئے جواب شافی مرحمت فرمایا جاوے۔

الجواب، اول توجب تک اسل کتاب کی دیکھی جاویں نقل کے ناقص ہونے کا احتمال  
 ہے خصوص اس زمانہ میں کہ اس کا قصد ارتکاب کیا جاتا ہے، دوسرے اگر نقل کی صحت تامہ  
 بھی تسلیم بھی کر لی جائے تب بھی مسئلہ چراغ میں نہی کی نص صحیح مطلق موجود ہے تاوقتیکہ وہی ہی دلیل  
 تعصید کی نہ ہو، یا کوئی نص صحیح معارض اس کی نہ ہو تاویل و تفسیر صحیح نہیں خصوص جبکہ تاویل کرنے  
 والا مجتہد بھی نہ ہو مخصوص جبکہ مذہب کی صحیح و معمول بہ روایات میں منع مصرح ہو، چنانچہ کتب  
 فقہیہ میں ان امور کا ممنوع ہونا موجود ہے، اور سند احمد سے جو استدلال جب تک اس کے  
 رجال کو فرداً فرداً نہ دیکھا جاوے حجت نہیں، پھر اس سے قیاس کیا ہے جو غیر مجتہد کا معتبر نہیں، اور ان

سب سے قطع نظر کر کے غایہ مافی الباب اباحتہ فی نفسہ ثابت ہوگی، اور فقہی قاعدہ ہے کہ جس مباح یا مندوب میں مقاسد ہوں اس کو روکا جاتا ہے، اور مقاسد اس وقت مشاہد میں پس کسی طرح اس میں گنجائش جواز نہ رہی، کمالا یحییٰ علی ماہر الشریعہ، ۲۵ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۳۶)

سوال (۲۸۹) ایک شہر میں بعض لوگ حنفی کہلاتے ہیں اور دلوں کو خوانی، فاکہ خوانی، تیم، دسوان، بیسوان چالیسوان وغیرہ سب کچھ کرتے ہیں، اور بعض لوگ غیر مقلد کہلاتے ہیں، اور ان امور مذکورہ سے مبتدع اور لہو نافریں، اور ائمہ اربعہ کو اصحاب فضائل و مناقب جانتے ہیں مگر وجوب تقلید شخصی کے منکر ہیں پس نمازیں ان دونوں فریق میں سے کس کی اقتدار کرنی چاہئے؟

ایک شخص غیر مقلد ہے اور بزرگان دین کو علی سبیل المراتبہ بزرگہ جانتا اور شرک و بدعت سے اذہد نافراور اپنے آپ کو کتاب و سنت کا متبع بتلاتا اور احادیث صحیحہ کو اقوال ائمہ عظام پر ترجیح دیتا بلکہ واجب التقدیم جانتا اور وجوب تقلید شخصی کا منکر ہے اور ایک شخص حنفی مذہب کا پورا پابند ہے، سر مو اس کا خلاف نہیں کرتا، اب ان دونوں میں کس کی اقتدار درست ہے اگر دونوں کی درست ہے تو کس کی اقتدار اولیٰ و افضل ہے؟

جو شخص غیر مقلد مذکور الحال کو بدعتی جانتا اور ائمہ محدثین و مثل امام بخاری وغیرہ کو پناہی (مفادات و مرکبات ادویہ فروش) وغیرہ اور ائمہ مجتہدین مثل امامنا الاعظم کو حکیم و طبیب کہتا ہے یعنی میٹھن ہے کہ الفاظ خفیفہ سے یاد کرتا ہے، تو یہ شخص بدعتی ہوگا یا نہیں، اور ائمہ محدثین کو ان نقطوں سے یاد کرنا درست ہے یا نہیں؟

منکر وجوب تقلید شخصی عند اللہ نظام و معاتب و معاقب و خارج از اہل سنت و جماعت ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب، غیر مقلد مذکور فی السؤال اگر اور کسی اعتقادی یا عمل بدعت میں مبتلا نہ ہو جیسا کہ اس زمانہ میں بعض غیر مقلدین ہو گئے ہیں صرف انکار وجوب تقلید شخصی سے کہ ایک فرع مختلف فیہ ہے خارج از اہل سنت نہیں ہے، اور اسی طرح مقلد مذکور فی السؤال الثانی بھی داخل اہل سنت ہے البتہ حنفی مذکور فی السؤال الاول والثالث اور اسی طرح جو غیر مقلد کسی اعتقادی یا عملی بدعت میں مبتلا ہو یہ دونوں مبتدع ہیں اور مبتدعین کی اقتدار مکروہ ہے، اور غیر مبتدعین جب کہ اور صفات

میں مساوی ہوں امامت میں برابر ہوں گے، البتہ جس کی امامت موجب تقلیل جماعت ہو اس کی امامت اس عارض کے سبب خلاف اولیٰ ہے، (مرحوم صاحب المسئلہ ص ۴۸)

درد شریف در اثنا وعظ | سوال (۲۹۰) ما توکم حکم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ ہمارے یہاں اس امر کا  
برائے تشبیہ حاضرین | رواج ہے کہ اگر کسی کو وعظ و نصیحت سنانا غرض ہو تو ایک مولوی صاحب  
کی دعوت کہے اپنے گھر لجاتے ہیں اور مولوی صاحب شام کو کھانا کھانے کے بعد نماز عشاء پڑھتا  
ادا کرتے ہیں، بعد اس کے تعوذ و تسمیہ پڑھ کر بالاء بلندہ ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی الشیخ  
یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ و سلّموا تسلیما، پڑھتے ہیں، بعد ازاں مولوی صاحب و  
حاضرین مجلس بالاء بلندہ علی اللہ علی سیدنا محمد و آلہ و اصحابہ وسلم پڑھتے ہیں، دس مرتبہ اس طرح  
پڑھ کر مولوی صاحب کو جس امر کا بیان منظور ہو لوگوں کو بیان کرتے ہیں، اور سامعین کے  
مزاج میں جب سستی و کاہلی آجاتی ہے تو مولوی صاحب درد و مرقوم بالا بالاء و از بلند خود بھی پڑھتے  
ہیں اور لوگوں کو بھی پڑھواتے ہیں، اور اسی طرح درد شریف پڑھنا اور پڑھوانا ہمارے  
یہاں کے بعض مولوی صاحب منع کہتے ہیں، اور عبارت رد المحتار مشعر جواز اس امر پر ہے، اور  
اسی کتاب میں چند فائدے محدودہ ذکر چہری میں ذکر فرمائے ہیں کہ وہ ذکر خفی میں نہیں ہیں بشیوہ  
غالی اذائع شرعی ہو حیث قال ولتعدی فائدہ السامعین ویوقظ قلب الذاکر فیجمع  
ہمہ الی الفکر ویصرف سمعہ الیہ ویطرو النوم ویزید النشاط ام ملخصاً وتمام الکلام  
ہناک فراجعہ فی حاشیۃ المحوی عن الامام الشعرائی اجمع العلماء سلفاً و خلفاً علی  
استحباب ذکر الجماعۃ فی المساجد وغیرہا الان لیشوش جھوہ علی مصیبت او قائلوا دارہ  
آخر اس میں تحقیق کیا ہے، بینوا تو جروا،

الجواب، نشاط کا آثار ذکر سے ہونا مستلزم اس کے جواز کو نہیں کہ نشاط کو اس کی فای  
بھی قرار دی جاوے، جیسا کہ صورت منولہ میں مقصود ہے، فقہار نے تصریحاً لکھا ہے کہ اگر  
کوئی چوکیدار اس قصد سے ذکر چہر کرے کہ نیند جاتی رہے تو ناجائز ہے، باوجود کے ایفاظ کو  
آئندہ نوآند میں سے فرمایا ہے، مگر پھر بھی اس کا فایت بنانا درست نہیں،

۱۰ رجب المرجب ۱۳۳۸ھ

(تمتہ ثانیہ ص ۵۵)

## رسالہ القول الاحکم فی تحقیق التزام مالایلم

یہ مجموعہ ہے ایک صاحب کے سوالات اور احقر کے جوابات کا چونکہ اس کی مقدار مستند ہو گئی ہے، اس لئے ایک رسالہ کے عنوان سے اس کو ملقب کر دیا گیا،

### خط اول

رسالہ القول الاحکم | سوال (۲۹۱) التزام مالایلم کی تعریف دو ہو سکتی ہیں۔

(۱) کسی غیر ضروری چیز کو شرعی حیثیت سے لینا دینا یا اس کا حلال نہ ہونے کی خبر لینا اس تعریف سے بہت ساحلہ رسوم مبالغہ کا حلقہ متعلقہ شادی، بیسے شادی میں شریف ہی خط کو بھیجا جانا، یا اس پر گوٹہ لپیٹنا، التزام مالایلم ہے خارج ہوا جاتا ہے، کیونکہ عمام بھی اس کو شرعی حیثیت سے ضروری نہیں سمجھتے، بلکہ غیر شرعی حیثیت سے اور دنیوی سبب سے یعنی پابندی رسم و رواج اور اندیشہ بدنامی سے کرنا ضروری خیال کرتے ہیں اور ہر دو فعل مذکور کچھ دینی امور نہیں، اگر ممانعت بسبب عقیدہ نجس ہو تب بھی وجہ ممانعت التزام مالایلم نہ ہوگا، حالانکہ اصلاح الرسوم مطبوعہ بلالی سٹیم پریس ساڈھورہ ضلع انبالہ دوسرے باب فصل ششم صفحہ ۵۵ سطر (۱) پر مرقوم ہے۔ ”بھرا میں ایک ضروری امر یہ بھی ہے کہ شروع ہی خط ہو، اور اس کا گوٹہ بھی لپٹا ہو یہ بھی اسی التزام مالایلم کی فہرست میں داخل ہے۔“

(۲) دوسری تعریف التزام مذکور کی یہ ہو سکتی ہے کہ کسی غیر ضروری چیز کو دنیوی یعنی غیر شرعی حیثیت سے بھی ضروری قرار دے لینا، اس تعریف سے گوہر دو فعل مذکور داخل التزام ہوں گے مگر بہت سے دیگر امور مبالغہ داخل التزام ہو کر ناجائز ہو جائیں گے، مثلاً تین مثالیں عرض ہیں۔  
مثال (۳) میں فہم کے ضروری سمجھنے کی علت اندیشہ بدنامی ہے، مثال (۴) میں اس فعل کے ترک کے ضروری سمجھنے کی علت پابندی رسم و رواج ہے، خواہ وہ سبب اندیشہ بدنامی ہو، مگر باوجود اس کے اس کو داخل التزام نہیں کہا جاتا۔

مثال (۱) ایک شخص ایک ہی مکان کو بسبب اس کے کہ وہ زیادہ آرام دہ ہے یا ایک ہی لباس کو بسبب اس کے کہ وہ اس کو پھلا معلوم ہوتا ہے، اور ایک ہی غذا کو پوجہ اس کے کہ وہی اس کو زیادہ مرغوب ہے استعمال کرتا ہے اور وجہ مذکورہ سے اس کے استعمال کو ضروری خیال کرتا



مثال (۲۱) ایک غریب رئیس زادہ کے یہاں اتنی مہانداری ہوتی ہے کہ بعض اوقات وہ ہسٹے تنگ آجاتا ہے کہ اس کو قرض وغیرہ کی ضرورت پیش نہیں آتی، مگر وہ ہرجہان کی مہانداری کرنے پر اپنے کو مجبور سمجھتا ہے اور مہانداری کو ضروری خیال کرتا ہے، تاکہ یہ لوگ خود بخود غمازہ مجھے بدنام نہ کریں، مثال (۲۲) ہندوستان میں شرفا رسواری ہمارے کو عموماً ناگوار سمجھتے ہیں اور اس کے ترک کو ضروری سمجھتے ہیں تاکہ مضحکہ خیزی نہ ہو کیونکہ رسم و رواج کے خلاف ہے، حالانکہ ترک سواری ہمارا غالباً ایک مباح امر ہے اور غیر ضروری تو یقیناً ہے،

پس التزام مالا یلزم کی تعریف جامع ضائع ارشاد فرمائی جاوے، حاجی.... صاحب نے جو منشی.... صاحب علی گڑھی کے تجارت کے شریک ہیں مجھ سے ان مسائل میں گفتگو کرنا چاہی، میں نے بمصالح چند گفتگو سے معافی چاہ لی ہے، اور بچاہ لوں گا، مگر وہ ان مسائل کے رسائل دکھا کیلئے سخت مصر ہیں، پہلے تو انہوں نے منشی صاحب مذکور سے ہی مانگے تھے، چنانچہ منشی صاحب کا ارادہ بھی ہے کہ وہ بھی کوئی رسالہ ان کو دیدیں، اب حاجی صاحب مذکور نے مجھ سے اصرار کیا، چنانچہ میں نے اپنی اصلاح الرسوم ان کے دکھانے کے لئے نکالی، مدت کے بعد میں نے بھی اب پھر اس کو دیکھا تو یہ شبہ پیش آگیا، مگر ان سے کہ حضور کے اب کی مرتبہ کے جواب سے ہی پھر اشیہ حل ہو جاوے گا، لہذا حضور کا غایت احسان ہو گا اگر جواب مرحمت ہوا، شرکت نکاح کے متعلق جواب موصول ہو کر باعث احسان ہوا۔

الجواب، التزام مالا یلزم کی تعریف اس کے ترجمہ سے ظاہر ہے، البتہ اس کی دو قسمیں ہیں اگر اس کو اعتقاد میں دین سمجھا جاتا ہے تو وہ اقبح ہے، اور اگر دین نہیں سمجھا جاتا مگر پابندی الہی کی جاتی ہے جیسے ضروریات دین کی تو وہ بھی قبیح ہے، گو قسم اول کے برابر اقبح نہیں، جیسے ریا کی مذمت لغوی میں آئی ہے، اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک اعمال دین میں، یہ اقبح ہے، دوسرے اعمال دنیا میں یہ بھی قبیح ہے جس میں یہ وعیدیں ہیں من رای رای اللہ بہ ومن سمع سمع اللہ بہ اور آیا من لبس ثوب منہرۃ البسۃ اللہ ثوب المذل یوم القیامۃ اور جن امور مباح پر وہام ہے مطلقاً اس میں داخل نہ ہوں گے، مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت مثال ثانی میں خوف مذلت داعی ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت، مثال ثالث میں بھی یہی خوف مذلت ہے بخلاف سرخ خط کے کہ اس کے ترک میں کوئی ذلت و بدنامی بھی نہیں، پھر بھی اس کو لازم سمجھتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ خوف بدنامی الگ چیز ہے اور التزام مالا یلزم الگ چیز، غایت مافی الہاب اس کی وہ

قسم جو دین ہونے کے اعتقاد سے کیا جاوے زیادہ اچھے ہے، اور جس کو دنیا بچہ کر کیا جاوے وہ اس درجہ کا قبیح نہیں، مگر التزام دونوں میں مشترک ہے، و نظیرہ الریار بقسمہ اس وقت اس سے زیادہ ذہن میں نہیں آیا، اگر اس پر کوئی شبہ ہو تو دوبارہ پیش کیجئے، ورنہ کسی موقع پر اس خط کو یہاں بھیج دیجئے۔

## خط دوم

سوال (۲۹۲) ہدایت نامہ (جو کہ ہمراہ عریفہ ہذا مرسل ہے) صادر ہوا، ریاضی مثال واقعی بہت ہی مناسب و مفید ہے۔ شبہ کا کچھ حصہ تو حل ہو گیا، مگر ہدایت نامہ کا کچھ حصہ باوجود مشرح اذی عام فہم ہونے کے فہم ناقص میں نہ آسکا، لہذا کسی قدر مضبوطی اب بھی باقی ہے۔

ہدایت نامہ کی اس عبارت کا غلامہ جس پر شبہ ہے

مثال اول میں داعی صرف راحت ہے نہ کہ اعتقاد ضرورت مثال ثانی و ثالث میں داعی خوف مذلت ہے نہ اعتقاد ضرورت، بخلاف سرخ خط کے۔

مشیم، ذلت سے بچنا، اور حصول راحت، ان تینوں مثالوں میں ضروری چیز ہے، اور اس ضروری چیز کا موقوف علیہ مثال (۱) میں لباس خاص وغیرہ، مثال (۲) میں مہمان نوازی، مثال (۳) میں ترک سواری کے ساتھ اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ہو گیا، اور داخل التزام ہو گئیں، رہی یہ بات کہ مذکورہ ہر سه مثالوں میں کہ اعتقاد ضرورت لباس خاص و مہمان داری و ترک سواری حمایتی اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت ہر سه اشیا کی حصول راحت اور خوف مذلت ہے، یہ تو بچہ تھا آگیا (وہ اس طرح کہ ہمیشہ ایک خاص ہی لباس پہنتا و مہمان داری کو برابر قائم رکھتا، اور کبھی ترک سواری حمار کو ترک نہ کرنا ان کی علت تو ہے اعتقاد ضرورت اور اس اعتقاد کی علت ہے، راحت و خوف مذلت، پس اصلی علت ہوئی راحت اور خوف مذلت)

مگر یہی بات سرخ خط اور اس پر گوٹے کی رسم میں نظر آتی ہے کہ اعتقاد ضرورت اصلی علت نہیں اس لئے کہ اس اعتقاد ضرورت کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوگا۔ پس وہی اس سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علت ہو سکتی ہے (بجائے اعتقاد ضرورت کے) بلکہ میرا شبہ یہ ہے کہ اعتقاد ضرورت کہیں بھی کسی چیز کی اصلی علت نہیں ہو سکتی۔ بلکہ کسی نہ کسی علت کا معقول ہی ہوگا، پس جیسا ان تینوں مثالوں میں اعتقاد ضرورت اصلی علت نہ تھا، اسی طرح اس سرخ خط اور گوٹے میں اعتقاد ضرورت اصلی علت نہیں، بلکہ اصلی علت کوئی دوسری چیز ہوگی، جس کا کہ یہ اعتقاد نتیجہ ہے، لہذا یہ

سرخ خط وغیرہ بھی التزام سے خارج نظر آتے ہیں باقی یہ بات کہ سرخ خط اور گوٹے کی علت اصل پھر کیا چیز ہو سکتی ہے، سو اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اصلی علت دینی تو معلوم نہیں ہوتی جو نزد عوام بھی موجب قربت خیال کی جاتی ہو، بلکہ کوئی دنیاوی امر ہی ہو سکتا ہے جس کا تعین اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم کی ابتدائی تاریخ پر غور کرنے سے ہو سکتا ہے، بظاہر حضور کے ایشادات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ رسم بھی ہنود سے آئی ہے، اور ہنود کے یہاں اس کی ابتداء نیک ٹنگون اور اس کے خلاف کو نحوست یا اس کو اظہار مسرت خیال کرنے کے سبب سے ہوئی، تو اصلی علت اس رسم کی عقیدہ نحوست یا اظہار مسرت (رشاید) ہوئی، نہ کہ اعتقاد ضرورت، نیز ممکن ہے کہ نحوست و مسرت زمانہ ابتداء میں اس کی علت اصلی ہو، باقی زمانہ حال میں اس کی علت بالخصوص مسلمانوں کے اندر کوئی اور ہو، یعنی پابندی رسم و رواج کے سبب سے اس کو ضروری سمجھ کر کیا جاتا ہو۔

خلاصہ یہ کہ اس رسم خط گوٹے کی علت اصلی اگر کوئی ناجائز ٹھہرے ہو، مثلاً عقیدہ نحوست تب تو ان تینوں مذکورہ مثالوں میں اور اس رسم میں یہ فرق سمجھ میں آتا ہے کہ امور مذکورہ ہر مثالوں کی اصلی علت تو ایک جائز فعل ہے (یعنی راحت و خوف مذلت) اور اس رسم کی اصلی علت ایک ناجائز عقیدہ ہے (یعنی عقیدہ نحوست) لیکن پھر تعریف التزام نمبر ۲) معروضہ بعریفہ سابق میں اتنا اضافہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ”بشرطیکہ اس شے کے ضروری سمجھنے کی علت کوئی ناجائز ٹھہرے ہو“ اور اگر سرخ خط اور گوٹے کی اصلی علت کوئی ایسی شے متعین ہوتی ہے کہ جو جائز ہے۔ مثلاً اظہار مسرت یا پابندی رسم رواج (جبکہ اس پابندی رسم و رواج کی علت محض خوف بدنامی اور ذلت ہو جو کہ اس کے ترک میں محتمل ہے) تو پھر امور مذکورہ ہر مثالوں میں (یعنی لبث اس خاص کو ضروری سمجھنا، مہانداری کی پابندی، ترک سواری حمار پر قائم رہنے کو ضروری سمجھنا) اور اس سرخ خط اور گوٹے کی رسم میں کوئی فرق ایسا سمجھ میں نہیں آیا کہ اس خط و گوٹے کی رسم کو التزام مذکور سے خارج کہہ سکیں، حضور سے سلسلہ عرض معروض سے پہلے احقر یہاں تک کا بھی مطالبہ کر چکا ہے، مگر تشفی نہیں ہوئی۔

الجواب۔ التزام مالا یلزم کی تعریف بدلنے کی ضرورت نہیں وہی تعریف صحیح اور محفوظ ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ کیا گیا ہے، جس کی سہل تعبیر یہ ہے کہ غرض ضروری کو ضروری سمجھنا اور آپ نے جو شبہ کیا ہے کہ مثال نمبر ۱، ۲، ۳ میں اعتقاد ضرورت کا وجود بھی ثابت ہو گیا

اور داخل التزام ہو گئیں، سو میں نے جس ضرورت کے اعتقاد کی نفی کی ہے وہ ضرورت بالذات ہے، سو اس درجہ میں نفی اس کے اعتقاد کی ظاہر ہے، اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے، اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے، پھر داخل التزام کہاں ہوئیں، کیونکہ اس صورت میں ملا یلزم کا اعتقاد ہوا، لایلزم کا اعتقاد کہاں ہوا؟

خلاصہ یہ ہے کہ جس معنی کرایہ امثلہ ملا یلزم ہیں اس کا تو التزام نہیں، اور جس معنی کے اعتبار سے التزام ہے اس میں وہ ملا یلزم ہیں۔ اول تو اس کی علت خود فاعلین کے نزدیک بھی متعین و معلوم نہیں، تاکہ اس علت کو دیکھا جاوے کہ وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، پس اس کتاب اس کا ان کے زعم میں بھی کسی علت پر مبنی نہیں، جب علت ہی ان کے ذہن میں نہیں تو ہرگز لزوم بھی ان کے ذہن میں نہیں، پس وہ علت مجہولہ ملا یلزم ٹھہری، پھر ضروری سمجھنا اس التزام ملا یلزم میں داخل ہو گیا، اور اگر بر دستی اس کی کوئی علت گھر بھی لی جاوے سو اگر وہ الظہار مسرت ہے تو اس کا غیر ضروری ہونا ظاہر، اور اگر وہ تنگدست ہے تو وہ بھی واقع میں غیر ضروری بلکہ اس کا عدم ضروری اور اس کا اعتقاد شعبہ شرک، پس ملا یلزم اس پر صادق تو اس کا ضروری سمجھنا یقیناً التزام ملا یلزم اور غالباً ہی شق اخیر ہے، جیسا آپ نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے۔ ایک احتمال آپ نے اس میں یہ لکھا ہے کہ پابندی رسم و رواج اس کی علت ہو۔ سو ظاہر ہے کہ یہ بھی واقع میں غیر ضروری ہے، اس لئے پھر بھی یہ ملا یلزم ٹھہرا، اور اس کا التزام التزام ملا یلزم ہوا،

اور آخر خط میں جو امثلہ مذکورہ اور سرخ خط میں کوئی فرق نہ ہونا لکھا ہے سو فرق مشاہد ہے، کیونکہ اس کے ترک میں ذرا بھی بدنامی نہیں ہے۔ اور اگر فرض بھی کر لیا جاوے تو ہر بدنامی سے بچنا ضروری نہیں، تاکہ اس کے مبنی کو ضروری قرار دے کر اس کو ملا یلزم میں داخل کیا جاوے یوں تو ترک کفر بھی بدنامی ہے، اسی طرح یہ رسم جب واقع میں ماخوذ اہل جاہلیت سے ہے اور اس کا ترک عرف یعنی عادت عامہ میں موجب بدنامی بھی نہیں تو اس میں اور امثلہ میں فرق ظاہر ہے، اور راز اس التزام ملا یلزم کے قبیح کا یہ ہے کہ اس میں کذب ہے قلب کا جس کی مخالفت آیت لا تعدوا میں اور آیت لا تقف مالیس لک یہاں علم میں ہے بلکہ آیت لا تحرم ما احل اللہ لک، میں تو اس التزام کی مشابہت سے بھی نہیں ہے اگر اور کچھ تحقیق کرنا ہو تو لکھئے، ورنہ اس مجموعہ کو نقل کے لئے پھر بھیج دیجئے۔

## خط سوم

سوال، احقر نے حضور کے ارشاد استہ بر شروع سے آخر تک بخوبی غور کیا، سو بحمد اللہ تعالیٰ سوائے ایک شبہ کے تمام شبہات حل ہو گئے جو زبانی عرض کئے تھے، مگر حضور ہی کے ارشاد پر مکرر کہہ غور کرنے سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آ گیا، لیکن تا وقتیکہ اس کی تصحیح نہ فرمائی جائے موجب تشفی نہ ہوگا، لہذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسال خدمت ہے، اگر وہ غلط ہو تو حضور موجب تشفی نہ ہوگا، لہذا وہ شبہ مع اس کے جواب کے ارسال خدمت ہے، اگر وہ غلط ہو تو حضور براہ کرم جواب سے مشرف فرمائیں،

شبہ، حضور والا نے عریفہ دوم کے جواب میں (متعلق شبہ مندرجہ عریفہ اول) ارشاد فرمایا ہے کہ "اور جس ضرورت کا آپ نے اثبات کیا ہے وہ ضرورت بالغیر ہے اور اس کا اعتقاد مطابق واقع کے ہے، پھر داخل التزام کہاں ہوئیں الخ" سو شبہ یہ ہے کہ اعتقاد مطابق واقع کے توجب ہوتا جب کہ وہ چیز شرعاً یا عقلاً ضروری ہوتی، مگر چونکہ مثال نمبر اول معروضہ بعریفہ اول میں راحت بالخصوص زیادتی راحت شرعاً یا عقلاً کوئی ضروری چیز نہیں، پس اس کا موقوف علیہ یعنی ایک ہی مکان کی تخصیص بھی ضروری نہ ہوگی، پس اس ضروری بالغیر کبھے کا عقلاً بھی خلاف واقع ہوگا، لہذا التزام مالا یلزم مصداق ٹھیکہ جائے گا۔

رفع شبہ، یہاں پر ضروری سمجھنے کے معنی صرف یہ ہیں کہ ایک شخص .... ایک زیادہ آرام وہ مکان کو کم آرام وہ مکان پر تبادل ترجیح سمجھتا ہے، اور اس کا یہ ترجیح کا اعتقاد عقلاً مطابق واقع کے ہے، لہذا بجائے مالا یلزم کے التزام مالا یلزم صادق آیا مثال نمبر اول ہی میں شبہ تھا بخلاف مثال دوم و سوم کے)

الجواب، عزیزم السلام علیکم، جواب موجب ہے، اور ممکن ہے کہ مثال اول سے میری نظر چوک گئی ہو، صرف مثال دوم و سوم نظر میں رہی ہوں،

## خط چہارم

حضور کا والا نامہ کچھ اب عریفہ احقر صادر ہوا، بغفلہ تعالیٰ اب التزام مالا یلزم کے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔

تمت رسالہ القول الاحکم

تعیین التزام مالا یلزم | سوال (۲۹۴) امور دنیاوی کے التزام مالا یلزم کے ممنوعیت کی عبارت جناب سے التماس کیا تھا مگر اب تک محروم ہوں،

الجواب۔ التزام سے مراد مطلق التزام نہیں، بلکہ وہ مراہ ہے جس کے ترک کو عیب اور موجب ملامت و لعن طعن سمجھا جائے، اور اس کا حد شرعی سے تجاوز ہونا ظاہر ہے، اور اس تجاوز کا منہی عنہ ہونا لا تغتذوا میں منصوص ہے، اور یہ التزام اس تجاوز کا سبب معین ہے۔ اس لئے یہ بھی ممنوع ہے، جس طرح فقہار نے اس سائل کو دینا حرام لکھا ہے جس کو سوال کرنا حرام ہے، نیز مثلاً اس تجاوز کا کبر و ریاء ہے جس کی حرمت منصوص ہے، جس طرح ثوب شہرت سے نہی آئی ہے۔ ۱۹ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (ترجیح خاص ص ۱۵۲)

فیصلہ در دو فتویٰ در باب | سوال (۲۹۵) آنچه بر قبور اولیاء و اعمار جہلئے رفع بنای کنند و چراغان رسوم قبور اولیاء روشن می کنند و ازین قبیل ہر چہ می کنند حرام است یا مکروہ و در تحریرات علی رد المحتار در باب جنائز و روح البیان نقل می نماید۔

قال الشيخ عبد الغني النابلسي في كشف النور عن اصحاب القبور ما خلاصته ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة فيبناء القباب على قبور العلماء و الاولياء و الصالحاء و وضع الستور و العماط و الشياط على قبورهم امر جائز اذا كان المقصد بذلك التعظيم في اعيان العامة حتى لا يعتقدوا صاحب هذا القبر يكثر اليقظة القناديل و الشمع عند قبور الاولياء و الصالحاء من باب التعظيم و الاجلال ايضا للاولياء فالقصد فيها مقصد حسن و قد رزيت و الشمع للاولياء يوجد عند قبورهم تعظيما لهم و محبة فيهم جائز ايضا لا ينبغي النهي عنه اه ثور رأيت المدحشي ذكر في الكراهية عند قوله ولا تذكروا الريقة نحوه عن النابلسي فراجعوه وقد اقوه عليه،

درس عبارتیں مطورتین ظاہر مخالفت بنظر احقر می آید، لہذا التماس است کہ کدام عبارت صحیح است و کدام غیر صحیح، و اگر ہر دو صحیح است پس چہ طور مطابقت کردہ شود ان عنایت بہت بخشد۔ جواب۔ فتوے اول مطابق حدیث و مذہب است پس متعین الصواب است و فتویٰ ثانی بوجہ مخالفت حدیث قابل عمل نیست اگر کلام کدामी غیر مقبول بودے واجب الرد بود۔ مگر چون کلام بزرگے مقبول است واجب التاویل است۔ و تا دیش بدو وجه است یکے آنکہ این برائے محب مغلوب الحال است۔ دیگر آنکہ مقید است بعدم لزوم مفاسد و این وقت لزوم مفاسد ظاہر است پس انتقار قید مستلزم انتقار اباحت مقید باشد۔ (ترجیح خاص ص ۱۵۲)

## الفعل المحرم فی فصل المحرم

(از مولوی عبدالواحد صاحب تھانوی بتوضیح احکام شرعیہ متعلقہ بعض اعمال محرمہ فرمائیں حضرت اقدس علیہ السلام)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

توضیح بعض احکام شرعیہ | نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم و علی آلہ وصحبہ و علی الفضل الحسین  
متعلقہ بعض اعمال محرم | اصابعہ، مقام پیران دھار، ملک مالوہ سے کسی بزرگ نے جن کا نام  
محمد عبدالواحد سوداگر، صدر بازار شہر دھار معلوم ہوتا ہے سوالات ذیل حضرت اقدس حکیم الامت  
محمد الودقت مولانا الحاج الما فظ الشاہ اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہ العالی کی خدمت بابرکت  
میں بغرض جواب پیش کئے تھے۔

(۱) تعزیہ و براق بنانا اور اس کے ذیل میں جس قدر بھی فروعات ہوتے ہیں شرعاً کیسا؟  
(۲) تعزیہ پر فاتحہ کے واسطے روٹیاں اور کھانا یا شیرینی یا شربت لیجاتے ہیں اور وہاں  
فاتحہ دلا کر تبرک تقسیم کرتے ہیں، شرعاً کھانا اس کا کیسا ہے؟  
(۳) تعزیہ بنانے والے یا تعزیہ میں چندہ دیتے والے کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں  
آیا ہوتی ہے یا نہیں؟

(۴) تعزیہ بنانا یا تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیجا کر فاتحہ دلانا اگر گناہ ہے تو کس  
درجہ کا ہے؟

(۵) اکثر جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنا دیتے ہیں اور  
کسی بزرگ کے چمکے نام سے مشہور کرتے ہیں، مثلاً خواجہ صاحب کا چمک، یا مدار کا چمک، ایسی  
قبر کو توڑ کر مٹا دینا چاہئے یا قائم رکھا جاوے اور ایسی قبر پر جو خالی ہے فاتحہ پڑھنا جائز ہے  
یا نہیں، اور توڑ کر مٹا دیا جائے تو مشرفاً درست ہے یا نہیں؟

(۶) مسجد کے صحن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا صحن بڑھانے کی غرض سے اس کو زمین  
کے برابر کر کے قبر کا نشان مٹا دیا جائے تو ایسا جائز ہے یا کیا۔ اور اس کا نشان مٹا کر صحن مسجد میں  
لے کر مٹا دینا کیسا ہے؟

ان سوالوں کے متعلق احکام شرعیہ کا اظہار اپنی قدیم تحریرات میں بالفاظ مختصر خود حضرت  
اقدس نے فرمادیا ہے، جو سائل اور دوسرے سمجھدار اشخاص کے لئے ہر طرح کافی و دانی ہو سکتا ہے

مگر عام لوگوں کی اصلاح کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان مختصر احکام کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ قلمبند کر دیا جائے، تاکہ عام لوگوں کو نفع پہنچے، اور ہر شخص ان احکام سے فائدہ اٹھا سکے لہذا حضرت ممدوح الوصف کی اجازت سے ہر ایک سوال کے متعلق حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔ واللہ الموفق للصواب والیہ المرجع والمآب۔

(۱) تعزیہ اور براق وغیرہ بنانا ایسے افعال جن کو اسلام سے کچھ بھی مناسبت نہیں، اس لئے کہ ان میں سے براق وغیرہ تو جانداروں کی مودتی ہوتی ہیں، جن کا بنانا صریحاً بت سازی ہے اور اسلام میں بُت بنانے کی سخت ممانعت آئی ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ یہ دین پاک بُت سازی اور بت پرستی کے مٹانے کے لئے ہی نازل فرمایا گیا ہے، بت پرستی کی بُرائی سے تو ہر ایک مسلمان خواہ وہ کیسا ہی جاہل ہو واقف ہے، اور سب جانتے ہیں کہ جو شخص بتوں کی پرستش کرتا ہے وہ کافر ہو جاتا ہے، اور مسلمان نہیں رہتا، لہذا اس کے بارہ میں کچھ لکھنا تفصیل حاصل ہے، لیکن بُت سازی اور تصویریں بنانے اور اپنے گھروں میں رکھنے کی بُرائی سے شاید بعض اشخاص ناواقف ہوں، لہذا ان کی آگاہی کے واسطے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) عن سعید ابن الحسن قال کنت عند ابن عباس اذا جاء رجل فقال يا ابن عباس انی رجل اتہام عیشتی من صنعة یدی وانی اصنع هذه التصاویر فقال ابن عباس اذا احد ما سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمعته یقول من صور صورة فان اللہ معذ ینہ حتی ینفخ فیہ الروح ولیس بنا فخر فیہا ابدا، فربما الرجل ربوة شدید او اصفر وجهه فقال و یحلف ان ابیت الا ان تصنع فعلیک بهذا الشجر وکل شئی فیہا روث رداء الجنادی۔

اسعد ابن ابی الحسن سے روایت ہے کہ وہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں موجود تھے، کہ ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ اے ابن عباس میں ایک ایسا شخص ہوں جس کی روزی کا دار و مدار دستکاری پر ہے، اور میں یہ تصویریں بنایا کرتا ہوں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تیرے سامنے وہ حکم نہ بیان کروں جو میں نے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ جو شخص کوئی تصویر بنائے گا جناب باری عز اسمہ اس وقت تک اس کو عذاب فرما دیں گے کہ وہ اس میں روح ڈالے حالانکہ وہ شخص اس میں کبھی بھی روح نہیں ڈال سکے گا، یہ سن کر اس شخص نے رجو حضرت عبداللہ بن عباس



رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، ایک لباس اس بھرا، اور اس کا منہ زرد ہو گیا، تب انہوں نے فرمایا کہ تیرے لئے خرابی ہو، اگر تو اس دستکاری بدولت گزاری نہیں کر سکتا، تو ان کو اور دوسری ایسی چیزوں پر اکتفا کر جن میں روح نہیں ہے، ملاحظہ ہو مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ محبت بائی پریس دہلی، صفحہ ۳۸۶)

(۲) ابن ابی طلحہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تدخل الملائکۃ بیتا فیہ کلب ولا تصاویر، متفق علیہ، حضرت ابی طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس مکان میں کتا یا تصویر ہوئی ہے اس میں روح الہی کے فرشتے داخل نہیں ہوتے (ملاحظہ ہو کتاب مشکوٰۃ المصابیح باب التصاویر مطبوعہ محبت بائی پریس دہلی صفحہ ۳۸۵)

اسی طرح اور بھی بہت سی حدیثیں موجود ہیں، جن میں تصویروں بنانے اور ان کو اپنے گھروں میں رکھنے کی ممانعت ہے، ایسی صورت میں براق وغیرہ جاندار چیزوں کی تصویروں کے بنانے کی برائی شخص کے ذہن میں آسکتی ہے، اور چونکہ بہت ساری اور تصویروں کی ایسے افعال ہیں کہ اگر وہ نہ کئے جائیں تو بت پرستی ہو ہی نہیں سکتی، لہذا عقلاً ان افعال بہت ساری اور تصویروں کی ممانعت ایسی ہی ضروری ہے جیسی کہ بت پرستی کی، لہذا تعزلیوں کے ساتھ براق وغیرہ تصویروں کا بنانا بروئے شرع شریف قطعاً ناجائز اور حرام ہے، اور امید ہے کہ ان کے حرام اور ناجائز سمجھنے میں کسی جاہل سے جاہل کو بھی تا مل نہ ہوگا۔

رہا تعزلیوں کا بنانا اگرچہ وہ کسی جاندار کی تصویر میں نہیں ہوتیں، لیکن تعزلیہ داروں کو اپنے خیال ناقص میں حضرات شہداء کے برابر رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے مزاحم بیٹاوار کی تصویروں قرار دے کر وہ حرکات ناشائستہ عمل میں لاتے ہیں جن کی اجازت بروئے شرع شریف مسلمانوں کو ہرگز نہیں ہے، مثلاً۔

(الف) کسی چیز کی صورت کے ساتھ اس چیز کا سا برتاؤ کرنا نہ شرعاً درست ہو سکتا ہے نہ عقلاً، مثلاً کوئی شخص کسی شخص کے باپ سے صبرۃ مشابہ ہو تو شخص اول کو شخص ثانی کی والدہ کے پاس محض اس مشابہت کی بنا پر آنے جانے کی شرع شریف میں ہرگز اجازت نہیں ہے، نہ شخص ثانی اس امر کو گوارا کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ نے اس خلاف عقل و دین امر کو اوہام شیعہ میں فرما کر ارشاد فرمایا ہے:

نوع شانزدہم۔ صورت چیزے را حکم آن چیز حادان و این وہم اکثر را بہت پرستان زدہ

و انہار اور ضلالت انگندہ و اطفال خور و سال ہم دریں وہم بسیار گرفتاری باشند اسباب و  
 سلاح و دیگر چیز بار از چوب و گل ساختہ خور سندی شوند و حقیقتاً اسب و سلاح می انگارند  
 و دختران خور و سال پسران و دختران از جامہ ہائے منقش و ملون ساختہ با ہم نکلج آ می کنند  
 و شادی مینمایند و در شیعہ این وہم خیلے غلبہ کردہ قبور حضرت امامین (رضی اللہ عنہما) و حضرت  
 امیر (کرم اللہ وجہہ) و حضرت زہرا (رضی اللہ عنہا) تصویر کنند و بگمان آنکہ این قبور حقیقہ قبور  
 جمیع النور آل بزرگواران است تعظیم وافر نمایند بلکہ نوبت بسجادات رسانند و فاتحہ خوانند و  
 سلام و در و در رسانند و مگسرا نہا منقش و مزین گرفتہ گرداگر و ایستادہ شوند و در رنگ مجاہدان  
 و او شرک و ہند و عقل در حرکات طفلان و حرکات این پیران نابالغ بیخ تفاوت نیست  
 (ملاحظہ ہو تحفہ اشعار عشریہ باب یازدہم مطبوعہ نول کشور پریس صفحہ ۳۵۱)

(ب) کسی شخص کو یا اس کے جنازہ کوچہ بکوچلے پھرتا اور ڈھول بجا بجا کر تشہیر کرتا اور پھر  
 لاشیاں مار مار کر اس کے ہاتھ پاؤں وغیرہ توڑنے کے بعد کسی کنویں وغیرہ میں ڈال آتا داخل تعظیم  
 بھی نہیں ہے نہ شرعاً کسی زندہ یا متوفی بزرگ کے ساتھ ایسی نامعقول حرکت جائز ہو سکتی ہے  
 مگر تعزیہ دار ہر سال اس ناشائستہ فعل کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اور نہایت افسوس کے ساتھ  
 کہنا پڑتا ہے کہ وہ اس توہین کو اپنی چہالت اور بیوقوفی کی وجہ سے حضرات شہداء کو بلا حقان اللہ  
 تعالیٰ علیہم اجمعین کی تعظیم سمجھتے ہیں، ص

بریں عقل و دانش بیاہر گریست

کسی بزرگ نے اس قسم کے جاہلوں کی حرکات مذکورہ کے بارہ میں کیا خوب فرمایا ہے

ایں رافضیاں حنا راجی بد اعمال بندہ نذر حالات شہیدان تنال

آں کار کہ تاحشر برو لعنت باد یکبار برید کرد ایں باہر سال

بہر حال تعزیہ اور براق اور اس کے فروعات کا بنانا شرعاً ناجائز ہے، اور سولے ہندستان کے  
 دیگر ممالک اسلامیہ میں اس قسم کی خرافات کا رواج بھی نہیں ہے، جس کی وجہ بظاہر بھی معلوم  
 ہوتی ہے کہ یہاں کے جاہل مسلمانوں نے جب ہندوؤں کو ایام و سمرہ میں رالیلہ بناتے ہوئے  
 دیکھا تو ایام عشر و محرم میں تعزیوں کا بنانا شروع کر دیا، مگر غلطی یہ کہ ہندو لوگ ان دس دنوں  
 میں اپنے پیشوائے مذہب کے ساتھ توہین آمیز برتاؤ اختیار کر لیا، خداوند جل و علٰی ان لوگوں  
 کو عقل سلیم عطا فرماوے کہ وہ اس حماقت سے باز آکر اپنی عاقبت کی فکر کریں، آمین۔

(۲) تعزیہ پرفاتحہ کے واسطے روٹیاں یا کھانا یا شیرینی یا شربت لیجانا اور وہاں فاتحہ دلا کر تبرک تقسیم کرنا بھی شرعاً ناجائز ہے، اور اسی طرح ان چیزوں کا کھانا اور پینا بھی درست نہیں، بلکہ ایسے مقام پرفاتحہ و درود پڑھنا بھی روا نہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) تعزیہ داری در عشرہ محرم و ساقن ضرائح و صورت قبور وغیرہ درست نیست (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۶۸)

(ب) تعزیہ داری کہ بچو مبتدعاں می کنند بدعت است و ظاہر است کہ بدعت حسہ در آن ماخوذ نباشد بلکہ بدعت سیرہ است (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۶۹)

(ج) در آن مجلس بنیت زیارت و گریہ و زاری حاضر شدن ہم جائز نیست زیرا کہ آنجا زیارت نیست کہ برائے او حاضر شود و ایں چو بہا کہ ساختہ اوست قابل زیارت نیستند بلکہ قابل اذالہ اند چنانکہ در حدیث آمدہ من رآنی کمئکہ اقلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فلبسات فان لم یستطع فقبلہ و ذلک اضعف الایمان رواہ مسلم (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۶۹)

(د) فاتحہ و درود خواندن فی نفسہ درست است لیکن دریں قسم نوعی بے ادبی می شود زیرا کہ ایں قسم محل قابل ازالہ و نابود کردن است و نجاست بمعنوی دارد و فاتحہ و درود جائے بایضاح کہ پاک باشد از نجاست ظاہری و باطنی، پس شخصیکہ در پائخانہ تلاوت کلام اللہ کند و درود بخواند ملام و مطعون خواهد بود، بچنان در مقامیکہ نجاست باطنی دارد و قابل ازالہ باشد و رانجا ہم خواندن موجب ملامت و مطونیت خواهد گردید کہ بے محل خواند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتباتی پریس دہلی صفحہ ۷۰)

(ه) بسبب بردن آن طعام پیش تعزیہ بادنہادن نہیں تعزیہ وغیرہ تمام شب بلکہ پیش قبور حقیقہ ہم تشبہ بکفار و بت پرستان می دارد، پس ازیں جہت کراہت پیدا می کند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ مجتباتی پریس صفحہ ۷۱)

(۳) تعزیہ بنلنے والے یا تعزیہ میں چندہ مینے والے اشخاص اگر ان افعال نامائیکہ جائزہ اور موجب ثواب سمجھتے ہیں تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں، چنانچہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

(الف) اگر مرکب بدعت یا نیک می مہر و قرمت خدا و ان فی داند پس مرکب

آل خارج از دائرۃ اسلام است چنانچہ از حدیث کہ در کتاب ابن ماجہ دارد است معلوم می شود،  
عن حدیثہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاحب البدعۃ یخرج من الاسلام  
کما یخرج الشعرة من العجین، وصاحب البدعۃ عام است کہ خود بدعت را احدث کرده  
باشد یا بدعت را احدث نہ کرده باشد بلکہ دیگر احدث نموده و این شخص مرتکب می شود و  
آنرا پسند می نماید این شخص را صاحب بدعت می نامند (فتاویٰ عزیزی جلد اول مطبوعہ  
مجتبائی پریس صفحہ ۷۱)

و نیز در ابن ماجہ دارد است قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الله ان یقبل  
عمل صاحب بدعت حتی یدعه و مرتکب بدعت را ضال در حدیث دارد شده است اگر  
ضال است او باین حد رسیدہ کہ در آن وعید نارا باشد پس آن شخص مرتکب کبیرہ است و لا صغیرہ  
عواہد شد و این فرق در صورتی است کہ بدعت را سجن نمی فهمد (فتاویٰ عزیزی جلد اول صفحہ ۷۱)  
پس جس صورت میں کہ وہ دائرۃ اسلام سے خارج ہیں تو ان کے پیچھے نماز پڑھ کر نہیں ہو سکتی البتہ  
اگر وہ ان افعال کو گناہ سمجھتے ہیں مگر وہ کسی مجبوری وغیرہ سے ان افعال میں شریک ہوتے ہیں تو  
وہ گنہگار ہیں تو کسی متقی و پرہیزگار شخص کی عدم موجودگی میں ان کے پیچھے نماز ہو سکتی ہے البتہ  
کوئی متقی اور پرہیزگار شخص موجود ہو تو ایسے لوگوں کو امامت نہیں کرنی چاہئے۔

(۴) تعزیہ بنانا اور تعزیہ میں چندہ دینا اور اس پر کھانا لیا کر فاتحہ دکانا اگر ان افعال کو کھانڈ  
سمجھ کر کرے تو جیسا کہ سوال نمبر ۲ کے جواب میں درج ہوا اسلام سے خارج ہونے کا باعث اور گناہ  
کبیرہ ہے، ورنہ صرف گناہ ہے۔

(۵) اگر کوئی جاہل فقیر اپنی آمدنی کی غرض سے ایک اینٹ رکھ کر خالی قبر بنا دے اور اس کو  
کسی بزرگ کے چلے کے نام سے مشہور کر دے جیسے خواجہ صاحب کاچلہ یا مدار صاحب کاچلہ تو  
ایسی قبر دراصل قبر نہیں ہوتی نہ اس پر فاتحہ پڑھنا درست ہے، اور اگر اس کے توڑنے میں فتنہ  
و فساد کا احتمال نہ ہو تو صاحب قدرت کے لئے اس کا بھی مضائقہ نہیں، لیکن فتنہ و فساد  
کا احتمال ہونے کی صورت میں جیسا کہ سوال دوم کے جواب میں بذیل ضمن (۴) فتاویٰ  
عزیزی سے نقل ہوا، زبان سے برا کہنے یا دل سے برا جاننے پر اکتفا کرنا کافی ہوگا  
گو اس کا انحصار امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے کی طاقت پر منحصر ہے،  
عام طور سے اس کی اجازت نہیں۔

(۶) مسجد کے معن میں اگر صحیح قبر موجود ہو اور مسجد کا معن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین سے برابر کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کے لئے یہ دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ مالک زمین نے وہ جگہ جس میں قبر ہے مسجد کے لئے وقف کی تھی یا قبر کے لئے اگر اس کا صحیح حال معلوم ہو سکے تب تو اس کے موافق عمل کیا جاوے، اور اگر وقف کی اصلیت کا پتہ حسب شرع صدر نہ مل سکے تو عام رواج کے موافق قیاس پر عمل کرنا ہوگا، اور عام رواج اور عمل یہی معلوم ہوتا ہے کہ زمین تو مسجد کے لئے وقف کی جاتی ہے لیکن بعض لوگ تبرکاً احاطہ مسجد میں دفن ہونے کی متولیان مسجد سے اجازت لے لیتے ہیں اگر یہی صورت ہو تو مسجد کا معن بڑھانے کے لئے اس قبر کو زمین کے برابر کر دینے اور اس پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ زمین دراصل مسجد کی ہے، اور متولی یا کسی خادم مسجد کی اجازت سے کسی میت کے احاطہ مسجد میں دفن ہو جانے سے قبر کی جگہ مسجد کی ملکیت سے خارج نہیں ہو سکتی بلکہ مسجد کی ملکیت اس پر یہ تصور قائم رہتی ہے، اور ملک غیر میں دفن ہو جانے کی صورت میں مالک زمین کو اختیار ہوتا ہے کہ خواہ وہ اس قبر کو قائم رہنے دے یا میت کو وہاں سے نکلوانے، یا زمین کو برابر کر آدک اور اس قطعہ زمین پر جس میں قبر بنی ہوئی تھی اپنا تصرف کرے، اسی طرح متولیان مسجد بھی اس قبر کے ساتھ یہی عمل کرنے کے مجاز ہوں گے، ملاحظہ ہوں علمائے دین کے اقوال جو اس کے متعلق کتب فقہ میں ہیں۔

(الف) اذا صح الوقت يزول عن ملك الواقف لاني مالك ولا يجوز بيعه، ولومات لا يورث عنه، جب کوئی چیز صحیح طور سے واقف ہو جاتی ہے تو وہ چیز وقف کرنے والے کی ملک سے کسی اور کو مالک کئے بدون نکل جاتی ہے، اور اس کی خرید و فروخت ناجائز ہوتی ہے اور اگر وقف کرنے والا مر جائے تو کسی کو وراثتاً نہیں پہنچ سکتی (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ ۱۳۱)

(ب) اذا جعل ارضه وقفاً على المسجد وسلم جاز ولا يكون له ان يبيع، جب کسی شخص نے اپنی زمین مسجد کے لئے وقف کر کے متولیان مسجد کے سپرد کر دی تو وقف جائز ہو جاتا ہے اور پھر وقف کرنے والے کو یہ حق نہیں رہتا کہ اس سے رجوع کر سکے (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم، کتاب الوقف صفحہ ۱۳۷)

(ج) قضاء المسجد له حكم المسجد حتى لو قام في قضاء المسجد واقتداء بالامام صح اقتداء به وان لم يكن الموقوف متصل ولا المسجد ملائاً، مسجد کا احاطہ مسجد کے حکم میں ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر احاطہ مسجد میں کھڑا ہو کر امام کی اقتدا کرے گا تو اس کی اقتدا صحیح ہوگی اگرچہ مفسد بھری ہوئی نہ ہوں، اور نہ مسجد بھری ہو (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف صفحہ ۱۳۷)

(د) حکم عن المحاکم المعروف بدمه ویتا انه قال وجدت في النوادر عن ابی حنیفة ۳

انه اجاز وقف المقبرة والطریق كما اجاز وقف المسجد، حاکم معروف بمہر ویتا نے بیان کیا ہے کہ انھوں نے نوادر میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت دیکھی ہے کہ انھوں نے مقبرہ اور راستہ کے لئے وقف کا ہونا جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ مسجد کے لئے وقف ہوتا ہے (فتاویٰ قاضی خاں، جلد چہارم صفحہ ۱۴۱)

۴) میت دفن فی ارض انسان کان المالك بالخيار ان شاء دفعی بذلك وانشاء

امر باخراج الميت وان شاء سوى الارض وضرع فوقها لان الارض ظهرها وبطنها مملوكة اگر کوئی مردہ کسی شخص کی زمین میں دفن ہو جائے تو مالک کو اختیار ہو گا کہ چاہے اس سے رضامندی ظاہر کر دے یا میت کے ٹکڑے جانے کا حکم دے یا زمین کو برابر کر کے اس پر کھیتی کرے اس لئے کہ زمین اوپر دینے سے اس کی ملک ہے (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف ص ۱۶۲)

(د) متولى المسجد اذا باع الدار الموقوفة، وسكنها المشتري ثم ان القاضى عزل هذا

المتولى وجعل غيره متوليا، وادعى المتولى الشاى على المشتري واستحق الوقف استوى كان على المشتري اجماعا هذا الدار، متولى مسجد نے کوئی ایسا مکان جو مسجد کے لئے وقف تھا بیع کر دیا، اور بیع شدہ مکان میں خریدار نے سکونت کر دی، مگر اس کے بعد قاضی نے متولی سابق کو معزول کر کے اس کی جگہ دوسرا متولی مقرر کر دیا، اور متولی ثانی نے خریدار پر دعویٰ کر کے وقف ثابت کیا، اور مکان واپس لے لیا، تو مشتری کو اس مکان کا اجر مثل (یعنی کرایہ) عطا دینا پڑے گا، (فتاویٰ قاضی خاں جلد چہارم کتاب الوقف ص ۱۴۵)

بہر حال اگر قبر کے لئے جدا گانہ وقف کا ہونا ثابت نہ ہو تو عرف عام کے لحاظ سے وہ جگہ

جس میں قبر بنی ہوئی ہے مسجد ہی کی سمجھی جاوے گی، اور کو کسی متولی سابق نے اس کے دفن کے لئے اجازت بھی دیدی ہو لیکن متولیان حال اس قبر کو زمین کے برابر کر کے مسجد کی توسیع کے مجاز ہیں، اس لئے کہ جو چیز جس کام کے لئے وقف ہو اس کے سوا دوسرے کام میں لانے کا کوئی متولی مجاز نہیں، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔ ۴ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ

خادم الطلبة محمد عبدالواحد قاضی، تھانوی

(قسمہ خامسہ ص ۳۳۲)

**اشکال بر توسل و جواب آن** | سوال (۲۹۷) مندرجہ ذیل اشکال کا جواب درکار ہے امید ہے کہ آنجناب کے جواب سے انشاء اللہ تعالیٰ تسلی ہو جاوے گی۔ اگر کوئی دنیوی بادشاہ بڑا رحم دل ہو اور اپنی رعایا کو بہت چاہتا ہو، حتیٰ کہ انہی کی سہولت کے لئے اس نے حاجب اور دربان بھی نہ رکھے ہوں کہ جس وقت جو غرض مند آئے سیدھا میرے پاس چلا آوے، ہر شخص کی حاجت کو نہایت غور سے سنتا ہو، اور اس کی ضرورتوں کو برابر پوری کر دیتا ہو، اب اگر کوئی بے وقوف اس خیال سے کہ اپنے مصاحبین کے مقابلہ میں بھلا بادشاہ میری کیوں سُنے گا، مصاحب کو سفاک بنا کر دیر پا میں لے جاوے تو یقینی وہ یعنی بادشاہ ناراض ہوگا کہ ہم نے تو محض اس لئے کلوگوں کو تکلیف نہ ہو دربان تک نہ رکھا یہ خواغواہ کو کیوں وقتوں میں پھنسا جا رہا ہے، جبکہ دنیوی رعایا کی یہ حالت ہے تو پھر اللہ میاں کا رحم اور محبت اپنے بندوں پر تو کبیں زیادہ ہے ایسی حالت میں جبکہ اس تک خود رسائی ہے، اس کے مقررین سے کیوں دعا، کرائی چاہئے، امید ہے کہ جواب باصواب جلد عنایت ہوگا، والسلام،

**الجواب**، اور اگر وہ بادشاہ کسی مصلحت سے یہ قانون بھی مقرر کر دے کہ باوجود ان سب امور کے خود غرض معروض کرنے کے ساتھ ہمارے مقرب غلاموں سے بھی درخواست کیے کہ وہ صاحب حاجت کے لئے ہم سے درخواست کرے۔ بلکہ ان مقرب غلاموں کو بھی حکم ہو کہ وہ ہماری عام رعایا سے بھی ایسی ہی درخواست لے لیا کریں، بعض مواقع پر تو دونوں جانب سے ایسا ہو اور بعض مواقع پر ایک ہی جماعت کو ایسا حکم ہو دوسری جماعت کو نہ ہو اور وہ مصلحت مواقع اول میں تو تعلیم تواضع و انسداد ناز مکالمات سلطانی ہو، اور دوسرے مواقع پر اظہار شرف غلامان خاص ہو، چنانچہ دنیا میں اول مصلحت کی رعایت کی گئی ہے، حتیٰ کہ جناب بیہوں مقبول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرماتے ہیں یا اخی الشریک فی الدنیا ولا تنسنا، اور آخرت میں دوسری مصلحت کی رعایت کی گئی، تو کیا یہ سوال پھر بھی ہوگا۔ غور فرما کر شفا حاصل کریں یا جواب دیں، والسلام

۲۹ شعبان ۱۳۳۸ھ (تمہ خامسہ ص ۲۲۲)

**قبر پر پھول چڑھانا** | سوال (۲۹۸) قبر پر پھول رکھنا اس نیت سے کہ تر چیز ہے، اور ہر تر چیز خدا کی تسبیح کرتی ہے جس سے میت کو انس ہوگا جائز ہے یا ناجائز۔ عالمگیری میں جائز لکھا اور لفظاوی علی مرقا الفلاح میں ہے فی مخرج المشکوۃ وقد اُفتی بعض الائمہ من

متاخری اصحابنا بان ما اعتيد من وضع الريحان والجويد سنة لهذا الحديث،

حضرت کی اس کے متعلق جو رائے ہو وہ تحریر فرمادیں ؟

الجواب، کیا عوام الناس کی یہ نیت ہوتی ہے، اگر یہ نیت ہوتی تو فساق و عصاة کی قبور پر پھول چڑھاتے، اولیاء کی قبور پر نہ چڑھاتے اور اگر کسی کی یہ نیت ہو بھی تب بھی اس کا فعل عوام کے لئے موجب فساد ہوتا ہے، اس لئے اس کے لئے بھی منہی عنہ ہے،

۱۳ جمادی الثانی ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۸ رمضان ۱۳۳۵ھ)

دہن کے ختم قرآن کی رسم | السؤال (۲۹۹) یہاں رسم ہے کہ دہن کی رخصتی کے وقت سب عورتیں لہجہ کا ختم قرآن کرائی ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ ملائی جس نے لڑکی کو قرآن پڑھایا ہے۔ آتی ہے اور لڑکی دہن بنی قرآن پڑھنا شروع کرتی ہے، گھر میں شور مچتا رہتا ہے۔ اور لڑکے دہن کا جلد رخصت کرنے کے متعلق تقاضا ہوتا رہتا ہے، مگر لڑکی جب تک قرآن ختم نہ کر لے ڈولے میں نہیں بٹھائی جاتی ختم کرنے پر ملائی کو نقدی و ڈوپٹے وغیرہ دیئے جاتے ہیں، اس کو اتنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ کوئی ختم نہ کرائے تو لعن طعن ہوتا ہے، اور اس کو یہ نظر حقارت دیکھا جاتا ہے کہ لو ختم قرآن بھی نہ ہونے دیا، اور اس کو بھی ناجائز کہہ دیا، پس علمائے دین سے استفسار ہے کہ رخصتی کے وقت ختم قرآن کی کچھ اصلیت ہے یا نہیں اور اس رسم کو توڑنے والا گنہگار ہے یا مستحق ثواب ؟

الجواب۔ اہل علم کے سمجھنے کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے کہ غیر لازم کو لازم سمجھنا بدعت ضلالت ہے اور اس کے تارک یا مانع پر ملامت کرنا اس کے بدعت ہونے کو اور زیادہ مؤکد کر دیتا ہے، اور غیر اہل علم کے لئے اتنا اور اضافہ کیا جاتا ہے کہ اگر دہن کی رسم ال والے بھی انہی مصلح کی بنا پر جس کے سبب میکہ میں اس رسم پر عمل کیا جاتا ہے اس کا التزام کہیں کہ بعد رخصت کے جب تک پورا قرآن ختم نہ پڑھالیں دیکھو کہ وہ مصلح بعد سے قرآن یا زیادہ ہوں گے، میکہ میں نہ بھیجیں تو کیا میکہ والے اس کو پسند کریں گے، اگر پسند کریں تو دونوں میں فرق کیا ہے، اگر بابہ الفرق کچھ مصلح دنیویہ ہیں، تو تعجب ہے کہ مصلح دنیویہ میں غلط آنا موجب منع ہو سکے اور حدود شرعیہ میں خلل آنا موجب منع نہ ہو سکے، جن کو علماء محققین جانتے ہیں، اگر طبیعت میں سلامتی اور انصاف ہو تو اب ماننے میں کوئی عذر نہیں، باقی چھوڑا کوئی علاج نہیں،

۲۰ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (النور ص ۱۸ رجب ۱۳۳۵ھ)



مفسر متعلقہ طعام کہ دراجہ حضرت خواجہ معتمد سرور سوال (۳۰۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مفتیان  
دندان ما پختہ میشود در دیگہائے کلاں، شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضرت خواجہ بزرگ اجیری  
رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ میں دیگ کھنٹی ہے جس میں مندرجہ ذیل امور موجود ہیں :-

۱۔ کھانا پیروں کے نیچے روند جاتا ہے اور تقریباً ایک ٹلٹ کھانا بلکہ اس سے زائد  
فرش زمین پر پڑا رہتا ہے جس سے ہر آنے والے پیر ملوث ہونے کی وجہ سے ایک  
گونہ اس کو تکلیف ہوتی ہے۔

۲۔ لوٹنے والے عفونت آمیز چیتھڑے اور مشکوک کپڑے باندھ کر چاروں طرف ہواپنے  
پیر دیگ میں ڈال کر اُس کو لوٹتے ہیں۔ اور بعض اوقات اس میں کود بھی پڑتے ہیں۔ اور جب  
لوٹتے لوٹتے اُن کا دم گھٹ جاتا ہے، اور گرمی رفع کرنے کی غرض سے معین درگاہ میں لٹنیاں  
لگاتے ہیں، اور پھر اگر اسی حالت میں شریک یغا ہو جاتے ہیں، جس سے کھانے کے نجس ہونے کا  
قوی احتمال ہے۔

۳۔ جلتی اور ذہکتی ہوئی نہایت گرم دیگ کے اس اثر دھام کے ساتھ لوٹنے میں درخصوص  
موسم گرمی میں جان تلف ہونے کا احتمال ہے اور سنا گیا ہے کہ جب سے یہ رسم قائم ہوئی ہے  
بہت سے حضرات لقمہ اجل ہوئے ہیں، اور زخمی قوبلیوں ہوتے رہتے ہیں۔

۴۔ اس اثنا میں ٹوٹ میں باہم لڑائیاں بھی اکثر ظہور پذیر ہوتی رہتی ہیں، اور ہانا پانی تنگ  
تونوزت ہمیشہ پہنچتی ہے۔

۵۔ تاریخ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ پہلے پہل بڑی دیگ اکبر اعظم شاہ ہند چڑھائی  
اور چھوٹی اس کے بیٹے جہانگیر نے، ان دونوں کے زمانہ کا دستور رہا ہے کہ کھانا پکو اگر غریب اور  
مسکین کو تقسیم کرایا جاتا تھا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے یہ صورت اختیار کر لی ہے، کہ مذکورہ بالا  
پر لٹتی ہے، اور ٹوٹا ہوا کھانا بھر تیر کا فروخت ہوتا ہے، غریب، مسکین کو اس میں سے کچھ حصہ  
نہیں ملتا ہے۔ اب علمائے اسلام سے سوال ہے کہ ایسا فعل جس میں مذکورہ بالا صورتیں ہوں اور  
کھانے کے ساتھ اس قسم کا برتاؤ از روئے شرع کیا حکم رکھتا ہے، بینوا تو جبر و

الجواب (۱) وقال اللہ تعالیٰ یا یتھارز قہا من کل مکان فکفرت بانعوا اللہ فاذا قہا اللہ

بیا من الجوع والخوف بما كانوا يصنعون۔

(۲) وقال تعالیٰ کلو امن طیبات ما رزقنا کھولا تظفوا فیہ فیحل ملک غضبی۔

(۳) وقال تعالى وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها۔ الآية،

(۴) وقال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة،

وقال صلى الله عليه وسلم يا عائشة اكرمي الخبز الحديث ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال الحديث ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة وقال صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده،

وقى بدالمخار ويكره وضع المملحة والقصة على الخبز وصنع اليد والسكين به وفيه وأن لا يترك لقمة سقطت من يده فانه اسراف وفيه عن الحلية، اذا ثبت انتهى في مطعموم الجن وعلف دواهم ففي مطعموم الانس وعلف دواهم بالاولى وفيه داما الشيء المحترم فلما ثبت في الصحيحين من النهي عن اضاعة المال، ان بآيه آيات واحاديث وروايات سے چند امور مستفاد ہوئے :-

(۱) رزق اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے، اس کی بے قدری کرنا اور حد و ادب سے گزرتا سبب حق تعالیٰ کے غضب کا ہے، اور علامت ہے تکبر اور بطر کی جو کہ مستقل مصیبت بھی ہے،

(۳) خبز اور جو حکم خبز میں ہو اس کا اکرام و ادب واجب ہے (۳) جس امر میں اندیشہ حمل جانے یا امر جانے کا ہو اور شرعاً وہ امر واجب نہ ہو اس کا ارتکاب ناجائز ہے، (۴) شور و شغب کرنا بلا ضرورت جائز نہیں (۵) غیر معزول کو سوال کرنا جائز نہیں، خصوص غنی کو جو کہ بدون سوال بھی مصرف صدقہ نہیں جبکہ مالک کی نیت میں تخصیص فقراء کی ہو۔ (۶) مال کا ضائع کرنا جائز نہیں (۷) کسی کو قولاً یا فعلاً ایذا پہنچانا یا بلا ضرورت شرعیہ ایسا کام کرنا جو سبب اذیت بندگان خدا کا ہو جائز نہیں (۸) ٹوٹ چانا جائز نہیں خصوص جبکہ وہ سبب ہو جائے کسی کی اذیت کا بھی خصوص جبکہ ٹوٹنے والے اس شے کے محل اور مستحق بھی نہ ہوں، جیسے اغنیاء و قادرین علی الکسب اور سوال سے تو ٹوٹ زیادہ بدتر ہے، جب وہ ممنوع ہے تو یہ زیادہ ممنوع ہے، (۹) کھانے کی اتنی بے ادبی بھی جائز نہیں کہ روٹی پر نگدان یا رکابی رکھ دے، بھلا پاؤں میں اس کا روندنا تو کہاں جائز ہوگا۔ اسی طرح روٹی سے ہاتھ پونچھنا یا چاقو سے کوئی گوشت وغیرہ کاٹ کر روٹی سے اس کو صاف

کر دینا جائز نہیں تو پیروں میں اس کا گناہ کس طرح درست ہوگا (۱۰) جو لقمہ ہاتھ سے گرجا دے اس کا چھوڑ دینا درست نہیں، نہ کہ اس کو پیروں اور جوتوں میں پڑا رہنے دینا یہ کیسے درست ہوگا (۱۱) کھانے کی چیز کو نجاست سے ملوث کرنا گناہ ہے، پس ناپاک چیزیں پیڑوں سے کھانے میں کود پڑنا کہ کھانے کی تمخیس کے علاوہ کھانے کو پیروں میں دینا اور اس کی بھاپ سے بعض اوقات صحت پر اثر پہنچنا بھی لازم آتا ہے کہاں درست ہوگا (۱۲) محترم و متقوم چیز کا ضائع کرنا اگرچہ چھوٹا سا کپڑا ہی ہو جائز نہیں تو اس قدر وافر کھانا بردار کرنا کیسے جائز ہوگا، اور سوال میں جو خرابیاں مذکور ہیں ادب پر کے نمبروں میں سب کا ہم جواز جدا جدا ثابت ہوا ہے۔ تو جہاں مفسد کثیرہ مجتمع ہوں وہ فعل کیسے جائز ہوگا۔

یہ خرابیاں تو اس میں ظاہر ہیں، باقی عقیدہ کی خرابی جو ان سب سے بڑھ کر ہے و یہ ہے کہ محض ایصال ثواب مقصود ان دیگت پکوانے والوں کا نہیں ہوتا۔ بلکہ بڑا مقصود یہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ قدس اللہ سرہ اس فعل سے خوش ہو کر ہماری حاجت روائی اپنے تصرف سے فرمادیں گے۔

فی الدار المختارہ و علمان النذر الذی یقع للاموات من اکثر العوام و ما یؤخذ من الدار اھم و الشہم و الزيت الی ضرائح الاولیاء الکرام تقربا الیہر فہو بالاجماع باطل و حوام لوجوہ منها انہ نذر المخلوق و النذر للمخلوق لایجوز لان عبادۃ و العبادۃ لا تھون لمخلوق و منها انہ ان ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللہ تعالیٰ و اعتقادہ ذلک کفر الی ان قال و اخذتہ ایضہ مکروہ مالہ یقصد التاخر قلت وافی ذلک فی زماننا کما ہو ظاہر، فقط ۱۵ محرم ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۳۱) شرائط اذن استعانت بالمخلوق | سوال (۲۰۱) بعض عملیات میں فرشتوں یا موکلین کو منادی بنایا گیا ہے، مولوی احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے بھی سورہ کوثر کا ایک عمل تفریق اعدا کے لئے لکھا ہے اس کے آخر میں اجب یا اسرافیل کا لفظ ہے اس میں شبہ یہ ہے کہ یہ استعانت بالغیر ہے، جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو استعانت بالغیر کی جامع مانع حد کیا ہے، بعض شوقیہ اشعار میں بھی اس قسم کی استعانت اولیاء اللہ وغیرہ سے کی جاتی ہے، احیاء سے بھی اور اموات سے بھی،

**الجواب۔** قال اللہ تعالیٰ اِنَّ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعَاءَكُمْ وَتَوَسَّعُوا مَا اسْتِجَابُوا لَكُمْ  
 ۱۔ یوم القیامتہ یکفرون بشرکم، وَلَا یُنْهَیْکَ مِنْ شَرِّکُمْ، اس آیت مبارکہ میں چار جملے ہیں  
 جو نداء مخلوق واستعانت بالمخلوق کی شرائط جواز کا فیصلہ کر رہے ہیں، جملہ اولیٰ سے شرائط ظلم  
 اور ثانیہ سے شرائط قدرت، اور ثالثہ سے اعتقاد تصرف متقل کا (کہ فرد ہے شرک کی) انتقاد  
 اور رابعہ سے غیر صحیح معتبر عند اہل البصیرۃ سے علم و قدرت کا ثبوت، اور یہی شرائط عقلی بھی ہیں  
 جہاں احد شرائط بھی منتفی ہوگا، نداء واستعانت ناجائز ہوگا۔ پھر عدم جواز کے مراتب حسب  
 اختلاف اولہ مختلف ہوں گے، کہیں شرک ہوگا کہیں معصیت، پھر کہیں خود خفیف ہوگا  
 مگر عوام کے لئے مفسدہ بننے کے سبب شدید ہو جاوے گا، اور یہ سب تفصیل نداء حقیقی یعنی  
 قصداً قبالی منادی میں ہے۔ اور نداء مجازی یعنی محض تذکرہ یا تحریک وغیرہ میں اگر کوئی مفسدہ نہ  
 ہو جائز ہے ورنہ ناجائز، پس اگر اکابر میں سے کسی کے کلام میں ایسی نداء ہو تو اس کو یا عجز  
 بہر محمول کیا جاوے گا یا ان کی طرف نسبت کرنے کو غیر صحیح کہا جاوے گا، یا مثل اس کے  
 کوئی اور مناسب توجیہ کی جاوے گی، یہ تو ان کے تیریہ کے لئے ہے۔ باقی عوام کو بوجہ  
 تیقن مفسدہ کے جزمًا و حتمًا روکا جاوے گا، والتفصیل فی رسالتہ سبیل السداد فی  
 مسئلۃ الاستمداد للمولوی مرتضیٰ حسن سلمہ، ۲۲ صفر ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص ۲۰)

**تحقیق قدسوسی دیوسید قبرالوین** | سوال (۳۰۲) قدسوسی حضرت علی اللہ علیہ وسلم سے ثابت  
 ہے یا نہیں، پیرنگال مولوی عبدالاول صاحب جو پوری کہتے ہیں کہ قدسوسی نبیؐ صاحب سے  
 ثابت نہیں ہے، دوسرے مولوی صاحب کہتے ہیں کہ بعض صحابہؓ نے نبیؐ صاحب کے قدم  
 چومے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ مرقی ایسی بلند جگہ پر بیٹھے کہ چومنے والا بغیر جھکے بغیر ہاتھ لگائے منہ سے قدم چومے  
 تو جائز ہے، یہ تو محال بات، ہم لوگوں میں دستور ہے مرقی بیٹھے یا کھڑا ہو چومنے والا بیٹھ کر قدم پر ہاتھ لگا کر چومنا ہے  
 یہ طریقہ جائز ہے کہ نہیں، غرض یہ کہ ماں باپ تاد وغیرہ کے قدم پر ہاتھ لگنے کے ہاتھ کو چومنا گناہ کی بات ہے  
 یا اجنبی بابت ہے۔ قدسوسی نہ کرے تو بعض مرقی ناخوش ہوتے ہیں۔

**الجواب۔** فی الدر المختار طلب من عالم اوزاھد ان یدفع الیہ قدمہ ویسکتہ  
 من قدمہ لیقبلہ اجابہ وقیل لایرخص فیہ فی رد المختار قولہ اجابہ لما اخرجہ  
 المحاکم ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انی شیت ان یرد ادبہ  
 یقیناً فقال اذہب الی تلك الشجرة فادعها فذہب الیہا فقال ان رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم یدعون فجاۃت حتی سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہا ارجعی فرجعت قال ثم اذن لدنقبل رأسہ ورجلیہ وقال لو کنت امرأۃ ان یجد لاحد لامرت المرأة ان یسجد لزوجہا وقال صحیحہ الاسناد ام من رسالتہ الشریب لالی ج ۵ ص ۳۷۸،

اس سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قدمبوسی کی صحابی کو اجازت دی دوسرا یہ کہ فقہار کا اس کے جوازیں اختلاف ہے۔ پس ایسے امر میں بہتر یہ ہے کہ خود احتیاط رکھے اور اگر کوئی کہتا ہو تو اس پر اعتراض نہ کرے۔ اور جس قول میں قدمبوسی جائز ہے اس میں یہ قید نہیں لگائی گئی کہ قدم کو اوپر اٹھاوے یا منہ کو نیچے جھکاوے تو ظاہر دونوں صورتیں جائز ہیں باقی قدم کو ہاتھ لگا کر پھراپنا ہاتھ جو منایہ ناجائز ہے لہذا فی الدلائل وکذا ما یفعلہ الجہال من تقبیل ید نفسه اذ التقی غيرة فهو مکروه فلا یخصه فیہ مفعولہ ۱۲ شوال ۱۳۳۳ھ (تمتہ ثالثہ ص ۸۸)

## رسالہ تفصیل الکلام فی حکم تقبیل الاقدام

**ایضاً | السؤال (۳۰۳)** نفس قدمبوسی میں علماء کا اختلاف معلوم ہوتا ہے، ایک جماعت اس کے جواز کی قائل ہے، دوسری جماعت اس کو منع کرتی ہے، عالمگیری اور اشعۃ اللغات میں عدم جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ عالمگیری ص ۴۴۴ ج ۵ میں ہے طلب من عالم اوزاھد ان یدفع الیہ قدمہ لیقبلہ لایرخص فیہ ولا یجیبہ الی ذلک عند البعض و ذکر بعضہم یجیبہ الی ذلک انتہی، اشعۃ اللغات ۶۳ ج ۴، میں ہے اگر کیے از عالم یا زاہد التماس پائے ہوئی او کند باید کہ اجابت نہ کند، و نگذارد کہ بیوسدور قنیه گفتہ لایاس است اور در مختار میں جواز کے قول کو مقدم ذکر کیا ہے طلب من عالم اوزاھد ان یدفع الیہ قدمہ و یکنہ من قدمہ لیقبلہ اجابہ، وقیل لایرخص کما فی القنیه مقدما للقیل انتہی، علامہ رشامی نے اس کے جواز کے بارے میں ایک حدیث نقل کی ہے اخبرنا الحاکم ان رجلا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ارنی شیئاً ازادہ یقیناً فقال اذهب الی تلك الشجرة فادعها فذهب الیہا فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعون فجاۃت حتی سلمت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہا ارجعی فرجعت

قال ثوراذن لم يقبل راسه ورجليه وقال صحيح الاسناد قال العيني في شرح الهداية  
وتعقبه الذهبي فقال عمر ابن حبان متروك -

بعض ترمذی کی اس حدیث کو پیش کرتے ہیں جو ترمذی کی جلد دوم ص ۹۸ میں ہے  
انَّ قَوْمًا مِنَ الْيَهُودِ قَبِلُوا يَدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجْلَيْهِ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ  
أَنَّهُ حَسَنٌ صَحِيحٌ قَالَ الْعَيْنِيُّ فِي شَرْحِ الْهَدَايَةِ قَالَ النَّسَائِيُّ حَدِيثٌ مَنكُورٌ قَالَ  
الْمُنْذَرِيُّ وَكَانَ انْكَارُهُ لِمَنْ جَهِتَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَمَةَ فَإِنَّ فِيهِ مَقَالًا ، قَالَ الْعَيْنِيُّ  
فَعَلِمَ مِنْ مَجْمُوعِ مَا ذَكَرْنَا أَنَّا بَحَثْنَا تَقْبِيلَ الْيَدِ وَالرَّجْلِ شَرْحَ هَدَايَةِ ص ۴۴ ،  
بعض اس حدیث سے دلیل لاتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحة والمعانقة میں ہے  
عن زُرَّاعٍ وَكَانَ فِي وَفْدِ عَبْدِ الْقَيْسِ قَالَ لَمَّا قَدَّمْنَا فَجَعَلْنَا نَتَبَادَّرُ مِنْ رَوَاحِلِنَا فَنَقْبِلُ  
يَدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجْلَهُ رَوَاهُ الْبُودَاؤُذُ ،

اس کی شرح میں صاحب مظاہر حق ص ۶۳ جلد ۴ میں تحریر فرماتے ہیں ، ظاہر اس  
حدیث سے معلوم ہوا کہ جو منا پاؤں کا جائز ہے ، لیکن فقہاء اس کو منع کرتے ہیں ، پس اس  
حدیث کی توجیہ وہ یہ کہیں گے کہ یہ خصائص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا ابتداء  
یہ امر ہوا ہوا وہ لوگ ناواقف تھے یا اضطرابی حالت میں یہ فعل ان سے صادر ہوا ہو۔  
فقہاء کے اس اختلاف کی بنا کس امر پر ہے ، اور اس بارہ میں قول صحیح کیا ہے ، بالتفصیل  
مع الدلائل تحریر فرمادیں ؟

الجواب ، تاویل بلا دلیل غیر سمیع ہے ، اور ظاہر ہے بلا صارف عدول نہیں  
کیا جاتا پس صحیح جواز تقبیل قدم فی نفسہ ہے ، اور فقہاء کے منع کو عارض مقصدہ پر محمول  
کیا جاوے گا۔

بقیۃ السؤال ، اگر قدمبوسی بلا کراہت جائز ہو تو سر جھکا کر اگرچہ بحد رکوع وسجود  
ہو تو جائز ہے یا نہیں۔ اس امر میں ہمارے اس دیار کے علماء کے درمیان اختلاف ہے ،  
بعض کہتے ہیں کہ جب قدمبوسی جائز ہے تو اگرچہ بصورت رکوع وسجود انخار اس  
سے ہوتب بھی جائز ہے ایک جم غفیر علماء کہتے ہیں کہ قدمبوسی اس صورت میں جائز ہے  
جبکہ انخار اس مہینت رکوع وسجود نہ ہو ، اور یہ لوگ اس بارہ میں اس حدیث کو  
مٹل کرتے ہیں جو مشکوٰۃ کے باب المصافحة والمعانقة میں ہے۔ عن انس قال فتان

رجل یا رسول اللہ<sup>۲</sup> الرجل منا یلقى اخاه او صديقه، ینغی له قال لا، رقاۃ التودی  
مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد چہارم ص ۴۷۶ میں مرقوم ہے (ایغنی له) الانحناء وهو امالة  
الراس والظہر تواضعا وخدمة (قال لا) ای قانہ فی معنی الركوع وهو کالسجود من عبادة  
اللہ تعالیٰ و فی شرح المسلم للنووی حتی الظہر مکروه للحديث الصحيح فی النغی عنه، ولا  
تعتبر كثرة من یفعله ممن ینسب الی علم وصلاح فی اشعته اللغات ص ۲۲۲  
والانحناء ما نل گردانیدن سر و پشت ست و طیبی از می السنہ نقل کردہ کہ انحناء ظہر مکروه است  
الجمہت ورود حدیث صحیح در نہی ازاں اگرچہ بسیار ہے ازاںہما کہ منسوب بعلم وصلاح اند  
آنرا می کنند اما اعتبار و اعتماد بدان نتوان کرد و در مطالب المؤمنین از شیخ ابو منصور نقل کرد  
کہ اگر بوسہ دہدیکے پیش یکے زمین را یا پشت دو تا کند یا سرنگوں گرداند کافر نہ گردد بلکہ  
آثم است زیرا کہ مقصود تعظیم ست نہ عبادت ست، و بعضی مشائخ در منع ازاں تغلیظ  
و تشدید بسیار کردہ و گفتہ کہ الانحناء ان یکون کفرا انتہی، اسی طرح مظاہر حق کی جلد چہارم  
کے صفحہ ۶۱ میں مذکور ہے اور مجمع الانہر ص ۴۲۰ ج ۲ میں ہے۔ فی القہستانی الایماء  
فی السلام الی قریب الركوع کالسجود فی العبادۃ و یکرہ الانحناء لانہ یشبہ فعل  
المجوس اور ملتقی الاجر میں ہے فی المجتبی الایماء بالسلام الی قریب الركوع کالسجود  
والانحناء مکروه رد المحتار کتاب الذکوات میں ہے فی الزاہدی الایماء فی السلام الی  
قریب الركوع کالسجود فی المحيط انہ یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ اور جامع الرموز  
میں ہے فی الزہدی الانحناء فی السلام الی قریب الركوع کالسجود فی المحيط انہ  
یکرہ الانحناء للسلطان وغیرہ انتہی،

ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ انحناء کے طور پر قدمبوسی ناجائز ہے، اور عالمگیری کے  
تقبیل رجل میں جو یہ روایت ہے کہ طلب من عالم او زاهدان یدفع الیہ قدمہ  
لیقبلہ اور در مختار میں جو یہ روایت ہے طلب من عالم او زاهدان یدفع الیہ قدمہ  
و یمکنہ من قدمہ لیقبلہ، اور غایۃ الاوطار کی جلد چہارم صفحہ ۲۱۹ میں جو اس کا ترجمہ  
لکھا ہے کہ ایک شخص نے عالم یا زاهد سے اس کی درخواست کی کہ اپنا ہم اس کی طرف بڑھائے اور  
اس کو چومنے دے، یہ باواز بلند بتاتی ہے کہ یہ قدمبوسی بطریق انحناء اور مالہ نہیں ہے  
اب کس فریق کا قول حق اور احق بالاتباع ہے۔

الجواب، جو انختار مقصوداً ہو وہ جائز ہے، اور جو بعزورت تقبیل کے لازم آجاوے وہ حکم میں تقبیل کے تابع ہے

بقیۃ السؤال، تقبیل قدم کے معنی کیا ہیں، آیا قدم کو بوسہ دینا یا حجر اسود کی طرح ہاتھ سے قدم کو مس کر کے اس ہاتھ کو بوسہ دینا یا عام معنی لئے جاویں؟

الجواب، معنی اول ہی اسکا مدلول ہے، اور ثانی بے اصل ہے، ذیقعدہ شکستہ تتمہ ص ۳۶ سوال۔ حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ نے سجدہ کیا تھا اس پر قیاس کر کے جواز سجدہ تنظیمی بادشاہ وغیرہ پر دلیل پکڑنا کیسا ہے؟

الجواب، باطل ہے لاندہ لافقاس مع النص وقد صح النص فی النہی عنہ۔ سوال۔ والدین کی قبر کے تقبیل میں یہاں کے علماء دو فرق ہو گئے ہیں، بعض اس کے جواز میں عالمگیری کی اس عبارت کو پیش کرتے ہیں ولا یسبح القبور ولا یقبلہا فان ذلک من عادات النصارى ولا بأس بتقبیل قبر والدیہ کذا فی الغرائب،

اور علماء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ تقبیل قبر والدین جائز نہیں ہے فی ماتہ مسائل مثلاً سوال۔ بوسہ گرفتن قبر والدین ہم حکم دارد،

جواب۔ بوسہ دادن قبر والدین غیر جائز است علی الصبح، فی مدارج النبوة بوسہ دادن قبر را وسجدہ کردن آنرا و کلمہ نہادن حرام و ممنوع است و در بوسہ دادن قبر والدین روایت فقہی نقل می کنند و صبح آن سست کہ لایکوز انتہی اور مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی علی لکھنوی ص ۱۶۱ میں ہے۔ سوال، بوسہ دادن قبر والدین جائز است یا نہ؟

جواب، حرام است کہ کذا صرح علی القاری وغیرہ اور غریب کتاب سے فتویٰ دینا صحیح نہیں ہے۔ در مختار ص ۵۲ ج ۱ میں ہے فلا یجوز الاقتداء بما فی الکتب الغریب، اب کس فرق کا قول قابل تسلیم ہے اور کس کا نہیں بینوا توجروا،

الجواب، منع متعین ہے، اور قول بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل غیر مقبول ہے۔

سوال۔ بعض کہتے ہیں کہ در مختار میں ایک حدیث نقل کی گئی ہے کہ من قبل رجل امہ فکانما قبل عتۃ الجنة انتھے اور فتاویٰ حاوی میں آیا ہے کہ ان رجلاً جاء الى النبی علیہ السلام فقال یا رسول اللہ انی حلفت ان اقبل صتۃ باب الجنة والحوار العین قائمۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یقبل رجل الام وجہتمہ الاب انتھے یہ دونوں روایتیں



کسی معتبر کتاب میں آئی ہیں یا نہیں اور سند آومتناصحیح ہیں یا نہیں اور اس پر عمل کرنا جائز و درست ہے یا نہیں، بینوا بالدلیل تو جہودا باجہد الجہدیل،

الجواب، بلا سند حدیث حجت نہیں، اور سند بدمستدل ہے اور تعلیق ملتوم ایراد صحیح کی معتبر ہے ولا التزام، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۷ھ (تمہ خامسہ ص ۵۳۶)

بے اصل بودن عمل برائے | سوال (۳۰۴) عشرہ محرم میں کلام مجید کو سجا کر نکالتے ہیں، اور اس کے نیچے برآمدن صحف و عشرہ محرم ہو کر نکلتے ہیں، اور چوتھے ہیں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تا شاخ بتاجا جاتا ہے آیا درست ہے یا نہیں، مفصل حالات سے مطلع فرمائیے گا۔

الجواب، بالکل بے اصل ہے، ۲۳ محرم ۱۳۳۷ھ (تمہ خامسہ ص ۳۲۰)

رغ شہادت بر حرمۃ مسجد تہ | سوال (۳۰۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سجدہ تہجد جو موصوفیائے کرام رحمہم علیہ منہج التعظیم لا علی سبیل العبادۃ مروج اور جس کی اباحت کے قائل ہیں جائز ہے یا نہیں، قرآن شریف سے اس کی حرمت ثابت ہے یا نہیں، امم سابقہ میں یہ سجدہ مہلح تھا چنانچہ سورہ یوسف میں موجود ہے بعدہ کوئی آیت اس کے نسخ میں وارد نہیں ہوئی خبر واحد سے قرآن شریف کی آیت کا نسخ جائز نہیں، پھر شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کا یہ فرمانا کہ ہماری شریعت میں حرام ہے صحیح ہے یا نہیں۔ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا کہ احادیث کثیرہ اس کی حرمت میں موجود ہیں وہ احادیث کوئی ہیں اور ان کے خبر واحد ہونے پر جو شبہ بظاہر وارد ہوتا ہے اس کا کیا جواب ہے بعض عالم فرماتے ہیں کہ اس کی حرمت پر اجماع ہو چکا، اگر اجماع ہو چکا تو اصحاب طریقت نے اس کو کیوں مہلح سمجھا، چنانچہ سلطان الاولیاء روالمشائخ فرماتے ہیں کہ اس اباحت اصلہ کی وجہ سے اس کو منع نہیں کرتا، ان سب کا جواب مع حوالہ کتب معتبرہ متقدمین و نیز اجماع کس کا معتبر ہے قلمبند فرمایا جاوے، بینوا تو جہودا۔

الجواب وہ حدیث مشکوٰۃ باب عشرۃ النساء میں ترمذی سے بروایت ابو ہریرہؓ اور ابو داؤد

سے یہ جواب علی سبیل التبرؤل اور میں ہے اس پر کہ اس کو مان لیا جائے کہ حکم لہ منہج شرائع من قبلہ قطعی ہے، لیکن اگر یہ کہا جائے کہ خود یہ حکم ہی قطعی نہیں بلکہ یہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے تو اس وقت جواب یہ ہے کہ ایک سائل نے دو باتوں کی تعلیم کے ثبوت کا دعویٰ کیا ہے ایک یہ کہ شریعت سابقہ میں سجدہ تہجد جائز تھا اور دوسری یہ کہ حکم اب تک باقی ہے مگر ہم کو دونوں باتوں کی تعلیم میں کلام ہے اول کی تعلیم تیل سے لے کر بعض مفسرین نے سجدہ کے معنی مطلق انحراف کے بیان کئے ہیں پس جو اسجدہ معبود قطعی نہ رہا، اور ثانی کی تعلیم میں اس لئے کہ حکم لزوم شرائع سابقہ قطعی نہیں ہے، بالخصوص اس حالت میں کہ باقی مفسرین

سے بروایت قیس بن سعدہ اور احمد سے بروایت معاویہ بن جبلہ مذکور ہے جس سے نہی عن بھلا الخیرۃ ثابت ہے، اور سجدۂ عبادت کا احتمال ہی نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ غیر اللہ کے لئے شرک محض ہونے کی وجہ سے بالذات قبیح ہے، اس میں احتمال جواز یا احتمال استیذان صحابہؓ ممکن نہیں، پس یقیناً بوجہ الخیرۃ ہی ان احادیث کا مدلول ہے، پس نہی کا مدلول حدیث ہونا یقیناً ثابت ہو گیا، رہا شہ حدیث کے خبر واحد ہونے کا اور قرآن کے قطعی ہونے کا سوا ایک جواب تو وہی ہے جو مستفی نے نقل کیا ہے، یعنی اجماع کے انضمام سے حکم حدیث قطعی ہو گیا، رہا اس پر شہ اہل طریقت کے خلاف کا سوا دل تو یہ امر بلا کل ثابت ہو چکا ہے کہ اجماع میں ہر اختلاف معض نہیں، بلکہ جو کسی مجتہد کا اختلاف ہو اور وہ بھی مستند الی الدلیل الشرعی جو سوا اس مسئلہ میں اختلاف کرنے والے نہ مجتہد ہیں نہ کسی دلیل معتبرہ کی طرف استناد ہے، دوسرے اس اختلاف سے پہلے اجماع منعقد ہو چکا، چنانچہ سلف میں کسی سے خلاف منقول نہیں، اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اختلاف مؤخر اجماع مقدم میں قاصر نہیں، بہر حال یہ اختلاف اجماع مذکور میں محض نہیں ہو سکتا، گویا اختلاف کرنے والے پر بھی بوجہ لغزش کے ملامت نہ کریں گے اور معذور سمجھیں گے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس باب میں حدیث اگرچہ ثبوتاً ظنی ہے مگر دلالتاً قطعی ہے، اور اس باب میں قرآن اگرچہ ثبوتاً قطعی ہے مگر دلالتاً ظنی ہے، کیونکہ بعض اہل تفسیر نے ان آیات میں سجدہ کی تفسیر اٹھا کر کی ہے۔ پس سجدہ حقیقتاً قطعاً مراد و مدلول نہ ہوا۔ اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دلیل کی یہ دونوں قسمیں یعنی قطعی الثبوت ظنی الدلالة اور ظنی الثبوت قطعی الدلالة اثبات حکم میں ظنی ہوتی ہیں پس ایک

رہیقہ ماشیہ ص ۳۴، جبکہ ہمارے شریعت میں اس کی مانعت ظناً یا قطعاً موجود ہو رہی تجویز اصحاب طریقت جس طرح مسائل ثبوت مانعت میں کلام کرتے ہیں وہی ہم ثبوت تجویز میں کلام کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کسی قطعی دلیل پر ان کی تجویز ثابت نہیں کیونکہ یا تو اس کا ثبوت بطریق روایت ہو گا یا بطریق تالیف وتصنیف بخود روایات تو اس کے قابل اعتماد نہیں کہ ان میں شرائط صحیح روایت مفقود ہیں اور تالیف وتصنیف اس لئے حجت نہیں کہ ان کو مثل کتب متداولہ شرعیہ فیہ تبدیلی وغیرہ سے محفوظ نہیں کہا جا سکتا۔ پس جبلن کی تجویز کی یہ حالت ہو کہ وہ مانعت ثابتہ من الفقہاء کی معارض نہیں ہو سکتی، نیز یہ ایک مسئلہ فقہیہ ہے نہ کہ مسئلہ تصوف، پس میں تصریح فقہاء معتبرہ ہوگی نہ کہ تصریح ارباب تصوف بشرطیکہ وہ ثابت ہو جائے چنانچہ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسائل فقہیہ میں امام محمدؒ وغیرہ کا قول معتبر ہے نہ کہ مزید رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اور ان کے امثال کا، یہ امر خیر ہے کہ ان حضرات کو ان کی حسن نیت کی بنا پر نہ تنبیہ نہ سزا دی جائے۔

قطعی دوسرے قطعی کا نسخ ہو سکتا ہے،

تیسرا جواب یہ ہے کہ کتب اصول حدیث میں یہ قاعدہ مذکور ہے کہ اگر طرق و رواۃ حدیث میں اتنا تعدد ہو کہ عقل تواطو علی الکذب کو تجویز نہ کر سکے تو وہ حدیث متواتر ہو جاتی ہے کیونکہ تو اتر میں کوئی عدد خاص معتبر نہیں بلکہ اس کی حد یہی ہے جو مذکور ہوئی، پس اس بنا پر حدیث مذکور میں تو اتر ہونے کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ پس یہ بھی قطعی ہو گئی اور ایک قطعی دوسرے قطعی کا نسخ ہو سکتا ہے اور قرآن مجید کی آیت دان المساجد للہ اپنے عموم سے نیز مؤید اس کی ہے ورنہ احادیث بھی کافی ہیں جیسا گذرا اور سب سے اخیارات مقلد فقہاء کے لئے یہ ہے کہ مقلد کے ذمہ اثبات باللیل نہیں اس کے لئے متبوعین فی المذہب کا قول بس ہے، پس جب اس کی حرمت کتب فقہ میں منصوص ہے، اب اس میں کیا کلام ہو سکتا ہے، ورنہ یہ مرتکب ترک تقلید ہے، واللہ اعلم، ۹ شوال المکرم ۱۳۲۸ھ (امداد ج ۱ ص ۷۷)

## کتاب العقائد والکلام

حکم عدم تکفیر پگھلتا ہوا کلمہ | سوال (۳۰۶) اس وقت قابل گزارش یہ ہے کہ گھر میں کی حالت "تمہارا شروع ہی ہر جگہ ملتا ہے" نہایت اتر ہے، کچھ.... کی علالت کا اثر ہے اور کچھ جلی عادت کا نتیجہ ہے۔ دیہ سے مس نہیں ہے، ہفتہ گذشتہ میں ان کی خالہ کا نواسہ آیا تھا، مجھے پوچھا "میں اس کے سامنے آؤں یا نہیں میں نے کہا یہ بالکل اجنبی ہے، شرعاً اس کے سامنے آنا درست نہیں تو جواب دیا کہ تمہارا شروع ہی ہر جگہ چلا کرتا ہے، میرا کنبہ سارا تو پٹ ہو گیا، ایک بچی باقی ہے، اس سے بھی نہ ملوں قید کر کے مار ڈالا، اس سے ملنے میں کیا اندیشہ ہے، کیا یہ مجھے بھگا بچا دے گا، میں اس خیال سے کہ اس وقت رد و بدل کرنے سے اور بات بڑھے گی نہ معاملہ اور کیا کہنے لگے خاموش ہو گیا، دو تین دن بعد میں نے اس لفظ کو یاد دلایا کہ یہ کفر کے کلمات ہیں ہوش میں رہا کرو، اور زبان کو قابو میں رکھو ان سے ایمان جاتا رہتا ہے تو جواب دیا کہ بس تم بہتے دو میں بری ہوں یا بھلی ہوں، تمیز دار ہوں یا بدتمیز ہوں، کافر ہوں یا مسلمان میں تم سے نہیں سیکھنے کی میں کچھ سیکھوں گی یا کوئی مسئلہ چھوٹی تھوڑی کسی سے پوچھوں گی، تمہارا

کہنا نہیں مانوں گی،

اب عرض ہے کہ ان کلمات سے کفر ہوا یا نہیں، اور احکام کفر جاری ہوں گے یا نہیں، نکاح باقی رہا یا نہیں؟

الجواب، مجموعہ مقولات میں غور کرنے سے دل کو یہ لگتا ہے کہ قائلہ کا مقصود شرع کا رد یا جحود نہیں ہے بلکہ اسی کا انکار ہے کہ یہ شرع ہے یا نہیں، لفظ تمہارا شرع اس کا قرینہ ہے، نیز یہ کی یہ دلیل کہ اس سے ملنے میں الخ بتلا ہی ہے کہ شرع کا حکم محل خوف فتنہ میں ہے۔ اور یہاں یہ خوف نہیں اس لئے حکم شرع یہ نہیں، نیز یہ قول کہ اور کسی سے پوچھوں گی دال ہے کہ نقل حکم میں آپ کو غلطی سمجھا نہ یہ کہ حکم کو رد کیا، پس کفر ثابت نہیں ہوا، اور نکاح پہلے سے ثابت ہے،

پس بقائدہ الیقین لایزول بالشک نکاح باقی ہے، ہاں دس کا مقتضایہ ہے کہ تجدید کی جاوے، جب قائلہ میں آثار انسانیت کے دیکھے جاویں، ۶ یقعدہ ۳۳۴ (تمتہ فاضل) تحقیق یا شیخ عبدالقادر شیناں [سوال (۳۰۷) کلمہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی ضیائ اللہ کے ورد کے متعلق

جناب کی رائے مبارک کیا ہے، قرآن کریم کی صد ہا آیات ظاہری طور پر تو اس کے مخالف نظر آتی ہیں اور نیز حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب جیسے متبحر عالم اور صوفی بھی اس سے منع کرتے ہیں، گو دوسری طرف شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں، خود اعلیٰ درجہ کے علماء اور فضلاء اور صوفیاء میں ایسے اہم مسائل کے متعلق اختلاف دیکھ کر ہمارے جیسے کم علم جن کو دینی بصیرت کا حقد حاصل نہیں ہے، حیران اور سرگرداں رہا ہے، اور یہ اختلاف حنفی شافعی مالکی حنبلی یا مقلدین اور غیر مقلدین کے خفیف اختلافات سے کوئی تشابہ نہیں رکھتا، اس کا ایک فریق تو زہد دست دلائل سے اس کو شرک ٹھہراتا ہے اور دوسرا فریق ایک لائق پلیڈر کا پارٹ لیکر اس کی حمایت کے واسطے ویسے ہی زبردست دلائل پیش کرتا ہے، امید ہے کہ جناب بندہ نوازی فرما کر اس کے متعلق رائے مبارک کا اظہار فرمادیں گے؟

الجواب، ایسے امور و معاملات میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے، تاویل مناسب کر کے، اور سقیم الفہم کے لئے بوجہ فساد اعتقاد یہ و عملیہ کے اجازت نہیں دی جاتی، چونکہ اکثر عوام بد فہم اور کج طبع ہوتے ہیں ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے، اور منع کرنے کے وقت اس کی علت اور مدار نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا ہے کہ قیاس فساد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دوا مروں کو جن میں تفاوت ہے مساوی سمجھ کر ایک کے

جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگالیتے ہیں، اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے، اس قاعدے کی نفی کر لینے کے بعد ہزار ہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں ان کی حقیقت سے منکشف ہو جاوے گی، اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ رد آب اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کر دے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق و شرائط کے ساتھ اسی چیز کی اجازت دیدیں، اس تقریر سے مانعین و مجوزین کے اقوال میں تعارض نہ رہا، مگر یہ اجازت عوام کے

حق میں ستم قاتل ہے، (امداد، ج ۲ ص ۹۳)

تحقیق مسئلہ ارادہ رضا سوال (۳۰۸) بعد آداب بعد نیا گذارش ہے کہ کل بتاریخ ۲۶ اپریل فوت بارہ بجے دن کے دولڑکے تو ام پیدا ہوئے۔ ان میں سے ایک مر گیا دوسرا زندہ ہے اس موقع پر جو خیال میرے دل میں پیدا ہو گیا ہے اس کو عقیدتاً آپ کے سامنے عرض کرنا چاہتا ہوں، یہ امر مسلم ہے کہ جو عورتیں ہمیشہ دائی کا کام کرتی ہیں، وہ اس علم سے بالکل ناواقف ہیں، اس لئے میں نے یہ تجویز کیا تھا کہ اس علم کے جاننے والی یعنی میم دایہ اس کام کے واسطے بلائی جاوے، لیکن گھر میں اس کو پند نہیں کیا میں نے اُن کے اصرار پر یہ خیال کیا کہ آخر اس سے پہلے بھی اٹھ بچے ہو چکے ہیں اور ان میں سے کسی میں بھی میم نہ تھی، تو اب بھی کیا ضرورت ہے، کہ ان کے خلاف کوشش کی جاوے میں بھی خاموش ہو رہا۔ چنانچہ ایک معمولی دایہ اس کام پر تعینات کی گئی، جب درد زہ شروع ہوا اس کے اڑھائی یا تین گھنٹہ کے بعد ایک لڑکا پیدا ہوا، دوسرے کے آثار معلوم ہوئے، اور دوبار شدت درد کی معلوم ہوئی اس ناواقف نے پیٹ کو دبا کر کچھ جانا چاہا، کہیں بے جگہ ہاتھ نہ لگایا۔ بچہ بسکتا ہوا پیدا ہوا اس نے اُسے اٹھا کر ڈال دیا، وہ مر گیا، اور ہم میں کسی کو خبر نہ کی، اس کا پانچ منٹ کے بعد خبر کی، میں نے اپنے پاس ڈاکٹر کو بٹھلا لکھا تھا، اس نے بہت افسوس کیا اور کہا کہ فوراً مجھ کو کیوں نہ خبر کی، اب فوراً اس کو یہاں لاؤ، چنانچہ لایا گیا اور اس نے اس پر عمل کیا، تو اس میں حرکت پیدا ہوئی، لیکن سانس نہ آیا یعنی زندہ نہ ہوا، ڈاکٹر نے کہا کہ اگر میم دایہ یا واقف نہ اس فن کی ہوتی، تو بچہ کو فوراً گرمی دی جاتی وہ ہرگز نہ مرتا، مجھ کو اپنی نادانی پر کہ کیوں میں نے غور تو کیا کہنا مان لیا سخت ندامت ہوئی، امدیہ تدا مت مجھ کو تمام عمر رہے گی کہ میری غفلت سے ایک جان تلف ہو گئی، اب مجھ سے سب کہتی ہیں کہ مرضی خدا یوں ہی تھی لیکن میں ایسا نہیں کہتا بچہ تہمت تندہ ست لیم موٹا تازہ لو مہینے تک الش تھلے نے اپنی قدرت کاملہ سے رحم مادر میں پرورش فرمایا تو کوئی وجہ مجھ میں نہیں آتی کہ اُن کی مرضی یہ تھی کہ زندہ نہ رہے، اب کہ مسئلہ معلّم الہی کو میں تسلیم کرتا

ہوں کہ عورتوں کا اصرار میری غفلت اور اس سبب سے کچھ کا ضائع ہونا ضرور علم الہی میں تھا، اور غلط نہیں ہو سکتا تھا، پس میں اس کچھ کا ضائع ہونا محض اپنی غفلت پر محمول کرتا ہوں، اور یہ میرا عقیدہ اس کے متعلق ہے، اگر اس میں غلطی ہو تو براۓ خدا اس کی اصلاح فرما دیجئے۔ دوسرا کچھ بفضلہ اس وقت تک تندرست ہے، گھر میں سوائے معمولی تکلیف کے کچھ شکایت خاص نہیں ہے۔ فقط

الجواب، ازا شرف علی عفی عنہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، میں اب تک تھا نہ بھون نہیں جا سکا نہ معاہجہ ابھی ختم ہوا، اسی وجہ سے آں عزیز کا خط مجھ کو دیر میں بلا جس سے خوشی اور رنج دونوں قلب میں مجتمع ہو گئے، اللہ تعالیٰ زندہ بچے کی عمر کریں، اور اس کو صاحب نصیب و علم فرمادیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، ماہر فن سے اگر غلطی ہو جاوے تو تاسف کم ہوتا ہے، بخلاف غیر ماہر کے، کہ حسرت زیادہ ہوتی ہے، جس خیال کو آں عزیز نے حل کرنا چاہا ہے اس کے متعلق اختصار کے ساتھ لکھتا ہوں،

تین چیزیں الگ الگ ہیں، علم، ارادہ، مرضی۔ علم الہی کا تعلق سب سے وسیع ہے، یعنی موجودات و معدومات سب احاطہ علمی کے اندر داخل ہیں، خواہ جن ہوں یا قبیح اور اس سے ذات پاک میں کوئی الزام نہیں آسکتا، اور سب سے کم وسعت مرضی یعنی رضا اور خوشنودی کو ہے کہ صرف امور حسنہ سے متعلق ہے، شر اور قبیح سے اس کا کوئی تعلق نہیں جس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ امور حسنہ سے راضی اور خوش ہیں، اور امور قبیحہ سے راضی نہیں بلکہ ناخوش ہیں، کیوں کہ اگر ایسا نہ ہو تو ذات پاک میں نعوذ باللہ وجبہ لگتا ہے کہ معاذ اللہ بری باتوں کو پسند فرماتے ہیں، اور تعلق رضا کا صرف ان امور حسنہ سے ہے یا اختیار عید ہوں، جیسے نماز و روزہ و طاعات و اخلاق حمیدہ و عقائد صحیحہ ان کو امور شرعیہ بھی کہتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام اسی مسئلہ کی تعلیم کے لئے تشریف لائے کہ اللہ تعالیٰ کن امور سے خوش ہیں اور کن امور سے ناخوش،

اب رہ گیا ارادہ جس کی حقیقت یہ ہے ترجیح احد القدورین یعنی دو چیزیں جو قدرت کے اعتبار سے یکساں تھیں ان میں سے ایک کو پیدا اور واقع کر دینا سو یہ باعتبار وسعت و عدم وسعت کے بین بین ہے یعنی اس میں نہ علم کی وسعت اور نہ رضا کی سبب بلکہ وسعت میں علم سے کم ہے اور رضا سے زیادہ یعنی علم عام تھا موجودات اور معدومات کو، اور یہ خاص ہے موجودات کے ساتھ، اور موجودات میں سے بھی وہ امر جو ممکن ہو، کیونکہ جو ممکن نہ ہوگا اس کے ساتھ قدرت کا تعلق نہ ہوگا، اور جو ممکن ہو مگر موجود نہ ہو تو اس کے ساتھ ترجیح کا تعلق نہ ہوگا اور ارادہ کی ماہیت تھی تو ترجیح

احد المقدورین اس لئے اس میں امکان اور وجود دونوں کی ضرورت ہوئی، تو یہ علم سے تو متک ہوا اور  
رضا سے اس کی وسعت اس لئے زیادہ ہے کہ رضا صرف امور حسنہ اختیار یہ عہد کے ساتھ متعلق تھی، اور  
ارادہ امور اختیار یہ عہد غیر اختیار یہ و امور حسنہ و امور قبیحہ سب کو شامل ہے، کیونکہ اوپر جو ماہیت  
اس کی بیان کی گئی ہے اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ ارادہ کیا چیز ہے، اور وہ چیزیں جو خدا کی  
قدرت میں برابر تھیں مثلاً زید کا زندہ رکھنا زید کا مارتا ان میں سے ایک کو اپنی قدرت سے واقع  
کر دیا، یعنی یا حیات زید کو پیدا کر دیا، سوچو کہ عقلاً و نقلاً ثابت ہے کہ خالق ہر شے کا اللہ تعالیٰ  
ہے، اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ تمام امور ان کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں، جیسا تفسیر مذکور  
ارادہ کی اس پر دلالت کر رہی ہے،

پس خلاصہ یہ ٹھیکر کہ علم تو اللہ تعالیٰ کو سب چیزوں کا ہے خواہ موجود ہوں یا معدوم، پھر  
جن چیزوں کی ایجاد و اعدام پر برابری قدرت ہے ان میں سے ایک کو خواہ ایجاد کیا خواہ اعدام کو اپنے ارادہ سے  
ترجیح دیدیتے ہیں اسی کے موافق وہ واقع ہو جاتا ہے خواہ اچھا ہو یا بُرا ہمارے اعتبار سے ہے، اور چونکہ  
اس میں بہت سی پوشیدہ مصلحتیں اور حکمتیں ہوتی ہیں جن تک ہماری رسائی نہیں ہو سکتی، اس اعتبار سے بالکل  
بُری کوئی چیز نہیں، پھر ان ممکنات میں سے جو با اختیار ہو جائیں، اور پھر ان میں سے جو امور جن میں ان کے ساتھ  
اپنی رضا کو متعلق فرما دیتے ہیں،

پس یہی قصہ جو واقع ہوا یہ یقینی بات ہے کہ علم خداوندی اس کے ساتھ متعلق تھا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ  
تعالیٰ کی قدرت سے یہ امر واقع ہوا، اور یہ بھی یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی اختیاری ہے امتیاضی کو اپنے نہیں فرماتے  
پس یہ کہنا کہ مرضی الہیوں تھی، اگر مرضی بمعنی ارادہ ہے جیسا کہ کم علموں کا محاورہ ہے تو گو یہ لفظ بے موقع ہو  
مگر مراد صحیح ہے، کیونکہ بدون ارادہ خداوندی کوئی چیز عالم میں واقع نہیں ہو سکتی ورنہ اس کے معنی یہ ٹھیکر  
کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور بھی خالق ہے، جیسا اس تفسیر مذکور سے واضح ہو چکا ہے اور اگر مرضی بمعنی رضا  
و خوشنودی ہے تو سراسر غلط اور باطل ہے۔

امید ہے کہ آل عزیز اس تقریر کو ذرا غور سے پڑھیں گے، اور بہتر ہو کہ دو تین بار پڑھیں تو شبہ  
حل ہو جاوے گا، اور اپنے خیال اور تسلی دینے والوں کے خیال کا اختلاف بخوبی فیصل ہو جاوے گا، میں نے  
بفضلہ تعالیٰ اس نازک مسئلہ کو بہت سہولیت سے تحریر کر دیا ہے، وذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء فقط  
(امداد، ج ۴ ص ۹۴)

تحقیق ماہل بہ غیر اللہ اسوال (۳۰۹) ان دنوں ایک فتویٰ دیکھنے میں آیا، خلاصہ فتویٰ کا یہ ہے کہ

سانڈ جو چند چھوڑتے ہیں اگر مالک اس کا معلوم ہو اور وہ جانور جو گنگا کو چڑھاتے ہیں، یا وہ غلہ جو بتوں اور قبروں کو چڑھاتے ہیں سب حلال اور درست ہیں، البتہ فعل ناجائز ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ما اهل به لغیر اللہ سے مراد ما ذبح لغیر اللہ ہے، جیسا کہ تفسیر جلالین و جمل و بیضاوی و جامع البیان و مدارک و تفسیر کبیر و فتح الرحمن وغیرہ میں مذکور ہے، پس جو شے قابل ذبح نہ ہو جیسے شیرینی و غلہ وغیرہ وہ ما اهل به لغیر اللہ کے فرو میں داخل نہیں، اور جو جانور اب تک ذبح نہیں کیا گیا اور فقط کسی بت یا قبر پر چڑھا دیا گیا وہ بھی اس کے فرو میں نہیں ہو سکتا، فقط چڑھا دینے سے کسی شے میں ہرگز حرمت نہیں پیدا ہو سکتی، یہ خلاف نص قرآن ہے خدا تعالیٰ نے سائبہ کبیرہ کے بابت میں بار بار ارشاد فرمایا ہے، ولكن الذین کفروا یفتنون علی اللہ الکذب و اکثرھم لا یعقلون، پس سانڈ وغیرہ کو حرام کہنا افزاء علی اللہ ہے، چونکہ سائبہ کی حلت نص قرآنی سے ثابت ہے لہذا سانڈ اور قبروں اور بتوں پر چڑھائی شیرینی وغیرہ بلاشبہ حلال و درست ہے۔ انتہی لمحضاً۔

میں امور ذیل کا جواب چاہتا ہوں

۱۔ اکثر مفسرین ما اهل کے معنی ما ذبح کے لکھتے ہیں، حالانکہ لغت اور عرف عرب میں اهل کے معنی شہرت دینے کے ہیں، اور آقا دینے کے ہیں، چنانچہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب لے بھی تفسیر عزیزی میں اس کو لکھا ہے، مفسرین کے کلام کی عمدہ توجہ یہ کیا ہوگی۔

۲۔ اگر اهل کے معنی ما ذبح کے درست ہوں تو غلہ اور شیرینی قبروں اور بتوں پر چڑھائی ہوئی کس دلیل سے حرام ہوگی۔ اور اگر اهل کے معنی محض شہرت دینا ہو تو غلہ اور شیرینی اور جانور قابل ذبح سب حرام ثابت ہوں گے، حالانکہ فقہاء جانور کو قبل ذبح حرام نہیں کہتے، بلکہ فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت ساری نہیں ہوتی، بلکہ بعد ذبح کے اس نیت کا شرع ظاہر ہوتا ہے مثلاً شیخ مندو کا بکر اور سر شخص نادم سے خرید کر ذبح کرے تو شرعاً درست ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے جانور میں حرمت سرایت نہیں کرتی۔

۳۔ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب کی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ محض نیت بد سے شیرینی اور جانور میں حرمت سرایت کر جاتی ہے، اگر بعد تبدیل نیت کے اس جانور کو ذبح کرے تو درست ہو جاتا ہے اگر واقعی یہ بات صحیح ہے تو کیا وہ شیرینی بُت اور قبر پر چڑھائی ہوئی تبدیل نیت سے پاک نہیں ہوتی۔ ۴۔ اگر کسی شخص نے قریباً بت پر شیرینی اور مرغ چڑھا کر مجاہد کو ہیکر دیا، اور دوسرے شخص نے مجاہد سے اس شیرینی اور مرغ کو خرید لیا تو مشتری کے لئے درست ہے یا نہیں؟



الجواب، جب اہلال کے معنی لغت رفع صوت کے ہیں تو ماہل بہ لغیر اللہ عام ہوا حیوان مذبح علی اکم غیر اللہ اور حیوان متقرب بہ لغیر اللہ مذبح علی اکم اللہ اور غیر حیوان مثل غلہ و شیرینی وغیرہ سب اشیاء کو کیونکہ اعتیاد عموم الفاظ کا ہے نہ مخصوص مورد کا اور فقہار کا اس عموم کو معتبر سمجھنا اور خود بعض مفسرین کا اس عموم کے ساتھ تصریح کر دینا مؤید ہے معنی عموم مذکور کا، رہا بعض مفسرین کا ماذبح علی اکم غیر اللہ کے ساتھ تفسیر کرنا عموم مذکور کو مفسر نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ تخصیص محض جریاً علی العادة ہو اور اہل جاہلیت میں یہ تحقیق ماہل بہ لغیر اللہ کا ضمن میں مذبح علی اکم اللہ متقرب بہ الی غیر اللہ سے ساکت ہے، اور دوسروں کی تصریح عموم کے ساتھ ناطق والناطق مقدم علی الساکت یا مقصود ان مفسرین کا اس تفسیر سے یہ ہو کہ اگر ذبح کے قبل نیت درست کر کے ذبح کرے تو جاؤ ہے، حرام اس وقت ہے جب ذبح کے وقت تک بھی وہی نیت فاسد ہو پس معنی ذبح علی اکم غیر اللہ کے یہ ہوں گے ذبح باقی الی وقت الذبح وقت تک بھی وہی نیت فاسد ہو پس معنی ذبح علی اکم اللہ کذا سمعت بعض الاذکیار۔ اور چونکہ علت حرمت علی اکم غیر اللہ یا اعتبار الذیہ وان ذبح علی اکم اللہ کذا سمعت بعض الاذکیار۔ اور چونکہ علت حرمت کی اہلال لغیر اللہ ہے تو جب یہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، حرمت بھی مرتفع ہو جاوے گی، اور حیوان میں قبل ذبح اور غیر حیوان میں ابدأً اس عارض کا مرتفع ہونا ممکن ہے، اور حیوان میں ذبح کے بعد اس عارض کا ارتقاء ممکن نہیں، لتقررہ وانتہاء بالذبح، اس لئے کہ یہ کہنے سے غیر حیوان، اور اسی طرح حیوان قبل الذبح محتمل حلت کو ہے اور بعد الذبح نہیں، البتہ غیر حیوان میں بھی اگر وہ عارض متقرر ہو جاوے تو حرمت متقرر ہو جاوے گی، مثلاً نیت فاسدہ پر اس میں کوئی تصرف کیا گیا جس سے وہ نیت نافذ اور متقرر ہو۔ جیسے کسی کو بہرہ کر دیا مگر چونکہ اس تصرف کا فسخ ممکن ہے، بعد وہ فی البتہ مثلاً جب فسخ کر دے گا وہ عارض مرتفع ہو جاوے گا، پھر حلت عود کر آوے گی بخلاف ذبح کے کہ اس میں فسخ نہیں، کما لا یخفی،

اس تقریر مختصر سے سب سوالات کا جواب مکمل آیا، چنانچہ مختصراً اشارہ کیا جاتا ہے۔

- ۱۔ توجہ بہ کلام مفسرین کی گزند گئی فی قولہ ممکن ہے کہ تخصیص الی قولہ بعض الاذکیار۔
- ۲۔ اہلال کے معنی محض شہرت دینے اور نامزد کرنے کے ہیں، اور حرمت عام ہے، مگر چونکہ حیوان میں قبل ذبح وہ عارض مرتفع ہو سکتا ہے، لہذا اس کے ارتقاء سے حرمت مرتفع ہو جاوے گی، کما مر فی قولہ اور چونکہ علت حرمت کی، الی قولہ اور بعد الذبح نہیں،
- ۳۔ چونکہ اس میں تقرراً اس علت حرمت کا ہو گیا ہے، اس لئے پاک نہیں ہوتی، کما مر فی قولہ البتہ غیر حیوان میں بھی الی قولہ ہب کر دیا،

ہم۔ درست نہیں لتقرر علیہ الحرمت کما ذکرنا آنفاً، البتہ اگر یہ چیزیں پھر اصل مالک کو واپس کر دی جاویں گی اور وہ تو یہ کر لے اب حلال ہے، کما مر فی قولہ مگر چونکہ اس تصرف کا فتح الی قولہ کما لا یخفی واللہ اعلم۔

ف، بعض آیات میں جو تحریم سائبہ پر رد کیا گیا ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل باہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل ما یوجب الحرمة من اہلالہ لغیر اللہ ہے، کما فی قولہ تعالیٰ لم تحرم ما اهل الشک، فافہم،

ف، ویدل قولہ تعالیٰ وما ذبح علی النصب بعد قولہ تعالیٰ وما اهل لغیر اللہ بہ فی سورۃ المائدۃ علی کون محض النیۃ الشریکۃ مؤثرۃ فی الحرمۃ وان لم یحقق الہلال باللسان کما ہو ظاہر فکیف اذا اجتمع افتدیر، ۲۸ صفر ۱۳۱۸ ۱۰ صفر ۱۳۱۸، (اعداد ج ۴، ص ۹۷) ایضاً اسوال (۳۱)، مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب، ص ۹۸ ج ۲ میں ہے، ہندو شیاء ذوی الارواح کو مثل خسی بکرے کے گنگا پر چڑھاتے ہیں، اور پانی میں زندہ چھوڑ دیتے ہیں، اور اس گنگا کے زمیندار ہندو دیگر اشخاص جانوروں کو دریا سے نکالتے ہیں اور بیچتے ہیں، اور بچے جانے والے کچھ تعرض نہیں کرتے پس ان جانوروں کو خرید کر یا نکال کر ذبح کر کے کھانا حلال ہے یا حرام، اور یہ جانور ما اهل بہ لغیر اللہ میں داخل ہے یا بحیرہ و سائبہ میں، اور بحیرہ و سائبہ حلال ہیں یا حرام اور ما اهل بہ لغیر اللہ کے کیا معنی ہیں اور وما جعل اللہ من بحیرۃ و سائبۃ الا کما یشاء، بیہودہ و اہل الجواب، ما اهل بہ لغیر اللہ سے مراد وہ جانور ہے جو بقصد تقرب الی غیر اللہ ذبح کیا جائے اور مقصود اراقۃ الدم سے تعظیم غیر خدا ہو، اور جان دینا خاص غیر کے لحاظ سے ہو، ایسا جانور حرام ہے اگرچہ وقت ذبح کے اس پر لفظ اللہ کہی جاوے، درختا میں ہے ذبح لقدم الامیر و نحوه کو احسن العطار بحر الخ پس بکرا شیخ سدوا کا کہ خاص غیر خدا کے واسطے جان دینا اس میں منظور ہوتا ہے، اور خون بہانا تقریباً الی غیر اللہ تعالیٰ مقصود ہوتا ہے حرام ہے نہ ذبیحہ فاسخ، بزرگاں کہ جن میں اراقۃ الدم خدا کے لئے ہے اور مقصود ایصال ثواب ہے، اور جو جانور کہ ہندو زندہ چھوڑ دیتے ہیں، وہ آیت میں داخل نہیں اور حرمت اس کی اس آیت سے ثابت نہیں اس وجہ سے کہ وہاں ذبح نہیں ہوتا بلکہ زندہ بہا کر کھاتا ہے، باقی رہی آیت تاجل اللہ الخ پس آیت سے صرف ان کے احکام کا بطلان ثابت ہوتا ہے نہ تحریم ذبح بحیرہ و سائبہ، پس جو جانور کہ گنگا پر چڑھائے جاتے ہیں یا بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں ان کو کپڑے یا نکال کے ذبح کرنا حرام ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ جانور اس رہا کرنے سے

ملک مالک سے خارج نہیں ہوتے۔ پس بدون اذن مالک کے اُن کا حکم مفسوب و مرفوق کا ہوگا۔  
 اور اگر ملک اجازت دیدے یا اجازت عام کر دے تو اس وقت ان کو بسم اللہ کھ کر ذبح کرنا اور اس کو  
 کھانا درست ہوگا، اور حرکت قبیحہ اور فحشہ پر ہا کو نہ والے سے حکم حرمت کا نہ ہوگا۔ رد المحتار  
 میں ہے فی الصيد ان لا یملک اذا لم یبصر، وکذا فی الدابة اذا سبها کما بسطه الشرنبلالی فی شرحہ  
 اور مذیل کی شرح کنز میں ہے ان کان موسلا فهو مال الغیر فلا یجوز تناطه الا باذن صاحبہ، انتہی واللہ  
 اعلم، محمد عبدالحی، ابوالحسنات،

اور آپ کے فتاویٰ ص ۱۴۶ ج ۲ میں ہے، چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسی نیت بد سے  
 چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چرا چھپا کر ذبح کیا یہ حرام ہے، دُودِ جہ سے، اول فساد نیت مالک سے  
 کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا، دوسرے غضب سہ قرہ کی وجہ سے،  
 اور صفحہ ۲۳ جلد ۳ میں ہے :-

سوال :- نذر غیر اللہ یعنی جو کسی تھان یا کسی نشان اور جھنڈے وغیرہ پر چڑھا یا گیا ہو، اھ چڑھانے  
 والے ہندو ہیں اگر کوئی مسلمان اس کو خریدنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں ؟  
 الجواب :- اس اہل ل غیر اللہ سے اس میں حرمت مثل میتہ کے آگئی، پس جس طرح میتہ کا خریدنا ہو  
 سے جائز نہیں، اسی طرح اس کا بھی، واللہ تعالیٰ اعلم،

دیافت طلب امور ذیل ہیں، اول مولانا لکھنوی اور آپ کے فتوے میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ  
 ساڈیا بکری یا خسی بتوں کے نام یا گنگا پر چڑھانا بغیر اراقۃ الدم کے جانور کو مولانا مرحوم کے نزدیک  
 ماہل بہ غیر اللہ کے افراد میں نہیں داخل کرتا، پس اس کا ذبح کرنا اور کھانا باجائز مالک حلال ہے  
 اور آپ کے فتوے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اجازت کافی نہ ہوگی بلکہ نیت بد سے تو بھی جائز ہے، اور ایسا  
 جالور ماہل بہ غیر اللہ میں داخل ہے، فی الواقع یہاں تعارض ہے یا ہماری فہم کی غلطی ہے۔

دوم، سائبہ و بحیرہ ماہل بہ غیر اللہ میں داخل ہیں، اور ان کی حرمت اسی آیت ماہل بہ غیر اللہ سے  
 ثابت ہے یا اور کسی نص سے۔

سوم، ہندو اکثر بکریا یا بھینسا بتوں پر چڑھا کر اس کا کان کاٹ کر چھوڑ دیتے ہیں، یا ہما و کرودیتے  
 ہیں، چونکہ اس صورت میں اراقۃ الدم غیر اللہ کے لئے مقصود نہیں ہے، محض چڑھا دینا مقصود ہے اگر  
 مالک خود کسی مسلمان سے ذبح کر دے یا کوئی مسلمان باجائز مالک ذبح کر کے کھاوے تو کیا مفسد ہے  
 چہاں، اگر کوئی ہندو بکری کالی بھوانی کے نام پر کچھ چھوڑا ہو، یا کوئی ہندو بت یا قبر پر چڑھا کر

کان کث کر اس کو رکھ لیا، بعدہ دونوں ہندوؤں نے ان بکروں کو کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کر دیا تو مسلمان کو خریدنا اور اس کا ذبح کرتا اور کھانا درست ہے یا نہیں، یا وہ مثل میتہ کے ہے کہ اس کا خریدنا حرام ہے، اگر وہ مثل میتہ کے ہے، اور اس بکرے میں حرمت ساری و متقرر ہو گئی ہے۔ تو چاہئے کہ حاکم وقت با استیلا، اگر نیلام کرے تو وہ جائز نہ ہو، کیونکہ میتہ کا نیلام اور اس کا خریدنا درست نہیں جب بادشاہ وقت کے استیلا سے تبدیل ملک حاصل ہو جاتا ہے، اور تبدیل ملک سے اس میں علت عود کر آتی ہے، تو خود وہ ناذر اگر بکرے کی بیع کرنے تو مشتری کے لئے کیوں درست نہ ہوگا؟

الجواب، واقعی دونوں جواب متعارض ہیں، اور یہی اس اختلاف کا اختلاف فی تفسیر الکتبتین ہے میرزا حنان اولیٰ سی طرف تھا جو میں نے لکھا ہے، مگر چند روز ہوئے کہ کچھ کچھ احتمال اس مضمون کی طرف ہونے لگا ہے، جو مولانا لکھنوی نے تحریر فرمایا ہے، چنانچہ چند روز نے اس قول کو اپنی تفسیر کی جلد دوم کے منہیہ اولیٰ متعلقہ صفحہ ۶۲ سطر ۳۲ حاشیہ فوقانیہ میں بھی ذکر کیا ہے، اور وہاں ہی اس قول میں اور شیخ سند کے بکے کو حلال کہنے والوں کے قول میں فرق بھی بیان کیا ہے۔

بہر حال مولانا لکھنوی کے قول میں بھی گنجائش ہے، باقی اگر مقام حل حل و حرمت میں اختلاط پر عمل کرے اولیٰ ہے، اور یہی کی تنقیح کے بعد تمام سوالات کا جواب ہو گیا۔ جو اس پر مبنی ہیں،

۴ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (ترجیح ثالث ص ۲۲۱)

رفع شبہات متعلق حرمت سوال (۳۱۱)، (۱) فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سانہ و بکیرہ حرام نہیں، اور کفار کی تحریم محض لغو و عبث ہے جبکہ آیت سے بھی ثابت ہوتا ہے، پھر جب سانہ و بکیرہ ما اہل بلغیر اللہ سے خارج ہیں تو ہندو جو بتوں پر ہستی وغیرہ چڑھاتے ہیں یا مسلمان قبروں پر مرغ و غیرہ چڑھاتے ہیں کیوں نہ حلال ہوں گے؟

(۲) ما اہل بلغیر اللہ میں اگر مائے مادہ ذی روح اور غیری ذی روح دونوں ہیں تو اولاً تمام مفسرین کی مخالفت لازم آتی ہے، کیونکہ جملہ مفسرین اس کی شرح ما ذہبہ لکھتے ہیں، مخالف کہتا ہے کہ جب جامع مفسرین اہلال بمعنی ذبح ہے تو اہلال کے ایسے معنی لینا جو ذی اور غیر ذی روح دونوں کو شامل ہے خلاف اجماع مفسرین کے ہوگا۔ اور مفسرین کے کلام کی تاویل و توجیہ بغیر حجت قابل تسلیم نہیں مولانا اسماعیل و مولانا شاہ عبدالعزیز رحمہما اللہ تعالیٰ کا کلام مخالف اجماع کے ہے،

ثانیاً اگر مائے مراد عام ہو تو جس طور سے غیر سنی وغیرہ میں حرمت سرایت کر جاتی ہے اسی طور سے جانوروں میں بھی حرمت ساری ہونا چاہئے، اور تو بہ کہنے سے جس طرح شیعہ وغیرہ حلال نہیں

ہوتی جانور بھی حلال نہیں ہو سکتا، اگرچہ بوقت ذبح نیت بدل دی جاوے۔  
 ثالثاً اگر جتا سے مراد عام ہو تو سائبہ بحیرہ کی بھی حرام کہنا چاہیے، علانکہ خلاف مذہب فقہاء  
 و مفسرین ہے۔

(۳) اشیاء منذورہ بغیر اللہ میں اگر حرمت آتی ہے تو کس قسم کی حرمت ہے، ظاہر ہے کہ حرمت  
 عینہ نہیں ہے، کیونکہ وہ چیزیں نجس اور ناپاک نہیں ہیں، بلکہ بسبب ایک فعل قبیح کے اس میں قبیح پیدا  
 ہوا ہے، پس جس طور سے رشوت اور سود وغیرہ کا مال اگر اصل مالک قرضی سے واپس لے لے تو  
 اس کے لئے پاک رہتا ہے، اسی طرح ناذر شیرینی یا مرقا بعد اہلال کے اگر واپس لے تو درست ہوتا چاہیے  
 (۴) جانور منذورہ سے جو بچے پیدا ہوں گے وہ حلال ہوں گے یا حرام،

(۵) کفار چونکہ فروع کے مکلف نہیں اس وجہ سے ان کا مال سود اور رشوت یا بٹ کا جزو حایا ہوا  
 جانور یا کپڑا یا شیرینی سب حلال ہونا چاہیے، حرمت کی کیا وجہ ہے؟

(۶) جانور منذورہ بغیر اللہ کو اگر کوئی شخص چڑا کر ذبح کر ڈالے اور اس کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ منذورہ  
 بغیر اللہ ہے تو وہ ذبیحہ فقط بسبب مال مسروقہ ہونے کے احرام ہو گا یا منذورہ بغیر اللہ ہونے کی وجہ  
 سے اس میں حرمت ساری ہوگی چونکہ ذابح ناذر کا وہ ذکیل ہے اور نہ اس کی نیت فاسد ہے اور نہ بتر  
 سے اس ذبیحہ میں حرمت اہلال کی ساری ہے اس سبب سے اس ذبیحہ کو ما اہل بہ بغیر اللہ میں داخل  
 نہیں کر سکتے، عبارات متعلقہ ما اہل بہ بغیر اللہ مندرجہ ذیل ہیں (تقویۃ الایمان مصنف مولوی اسماعیل حسنا  
 شہید قدس سرہ ص ۳۹) یعنی جیسا سورا اور لہو اور مردار ناپاک حرام ہے ایسا ہی وہ جانور بھی ناپاک  
 اور حرام ہے کہ گناہ کی صورت بن رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا ٹھہرایا اس آیت سے معلوم ہوا  
 کہ جانور کسی مخلوق کے نام کا نہ ٹھہرائے اور وہ جانور حرام ہے اور ناپاک، اس آیت میں کچھ اس بات کا  
 مذکور نہیں کہ اس جانور کے ذبح کرنے کے وقت کسی مخلوق کا نام لیجے، جب حرام ہو، بلکہ اتنی ہی بات کا  
 ذکر ہے کہ کسی مخلوق کے نام پر جہاں کوئی جانور مشہور کیا کہ یہ گاؤں سید احمد کبیر کی ہے، یا یہ بکرا شیخ سندو کا  
 ہے، سودہ حرام ہو جاتا ہے، پھر کوئی جانور ہو مرغی یا اونٹ کسی مخلوق کے نام کا کر دیجے ولی کا  
 یا نبی کا، باپ کا یا دادا دے کا، بھوت کا یا پیری کا سب حرام ہے اور ناپاک اور کرنے والے پخت  
 عذاب ہو جاتا ہے، (مجموعہ فتاویٰ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ ص ۵۳، البقرۃ المنذورہ  
 داخل فی ما اہل بہ بغیر اللہ) (۷)

الجوابات، اول ایک قاعدہ کلیۃ عرض کئے دیتا ہوں، مخرمین یہ کہتے ہیں کہ منذورہ بغیر اللہ میں

جب کوئی تصرف بہ نیت تقرب الی اللہ متقرر ہو جائے وہ حرام ہو جاتا ہے، اور اس تصرف کے فسخ سے علت محو کر آئی ہے دلیلہ قولہ تعالیٰ وما اهل به لغیر اللہ۔ ہم قول المفسرین ذیہ الخ فان الذیہم مقدر للتصرف الشرعی،

اب جوابات معروض ہیں :- (۱) جس بھروسہ میں کوئی تصرف بہ نیت تقرب لغیر اللہ متقرر ہو گیا ہو بدون فسخ اس تصرف کے حلال ہو جاتا ہے کی کوئی کتاب میں ہے، رہا آیت میں جو تحریم کا رد ہے اس سے مراد وہ تحریم ہے جس کو اہل جاہلیت عبادت سمجھتے تھے، یا مراد تحریم سے فعل ما یوجب الحرمۃ من اہلالہ لغیر اللہ کما فی قولہ لہ تحوم ما احل اللہ لا یتحریم مؤید مراد ہے۔ پس ایسا سائبہ ما اہل سے خارج نہیں غرور پر جو تفریعات تھیں سب کا جواب نکل آیا۔

(۲) اگر قرآن مجید میں عام مراد نہ بھی ہو تو اشتراک علت سے اشتراک حکم ہو جائے گا، والعلۃ ہی یتہ التقرب لغیر اللہ تعالیٰ، اب اجماع مفسرین کے بھی خلاف نہ ہوا، اور اگر قرآن مجید میں عام ہی مراد لے لیا جائے تو بھی اس کو مخالف اجماع نہیں کہہ سکتے، اگر مفسرین تعیم تفسیر کی نفی تصریح کر دیتے جب البتہ اس کی گنجائش تھی، گو بنظر غائر ایسا اجماع حجت شرعیہ نہیں کیونکہ کسی تفسیر پر اتفاق ہونے سے حکم شرعی پر اتفاق لازم نہیں آتا۔ اور اجماع مستبر حکم پر ہے، اگر ایسی تفسیر کی جائے جس سے تفسیر ہو کی نفی لازم آئے تو بوجہ رفع حکم شرعی کے مخالفت اجماع ہے، اور یہاں نفی لازم نہیں آتی، بلکہ بوجہ عموم کے اس کو بھی شامل ہے، اور شیرینی وغیرہ میں اگر تو بہ ایسے وقت کر لے کہ اس نیت فاسدہ پر کوئی تصرف اس میں نہ ہوا تھا یعنی کسی کرہ بہ وغیرہ نہ کیا تھا، تب تو وہ حلال ہو گئی، اور اگر دیدی تھی اور اس تصرف کو فسخ کر دیا تب بھی تو بہ سے حلال ہو گئی، اور اگر تصرف نہیں توڑا تو البتہ حلال نہیں ہوئی یہی حکم جائز کا ہے، اگر ذبح کے وقت نیت درست کر لی تو تصریح نیت قبل التصرف ہو گئی، جانور حلال ہو گیا، اور اگر تصرف ذبح نافذ ہو گیا اب ارتقاع اس کا ممکن نہیں، اس لئے حرمت قائم ہی، اور بھروسہ سائبہ کی تحریم و عدم تحریم پر کلام پہلے ہو چکا ہے،

(۳) حرمت لغیرہ ہے، اور غیر تصرف خاص ہے، اگر قبل تصرف تو بکیر لے یا تو بہ کر کے تصرف فسخ کر دے حلال ہے کما مر سابقاً،

(۴) چونکہ ان بچوں میں علت حرمت کی نہیں ہے، حلال ہیں۔

(۵) وہ مکلف نہیں، ہم تو مکلف ہیں، چونکہ ما اہل بہ لغیر اللہ صادق ہے، جس کی حرمت کے

ہم مخاطب ہیں، اس لئے حرمت کا حکم ہوگا، نہ یہ کہ ان کی حرمت ہم تک متعدی ہوئی ہے، کہ یہاں نفی پڑے یہاں منتفی ہو۔

(۶) دونوں وجہ سے حرام ہوگا، تیت مالک کی مؤثر ہے، گو ذبح کو علم اور اس کا قصد نہ ہو، اس ذبح سے وہ تصرف شرکی منتقل ہو گیا، لہذا ما اہل یہ میں داخل ہو گیا، واللہ اعلم،

۱۴ ذیقعدہ ۱۳۸۸ھ (۱۶ دج ۱۹۶۵ء)

**اینٹا | السوال (۳۱۲)** علی لفظ ما مذکورۃ الذیل آیات کرمیات میں اور لفظ فسقا، (بمعنی ناجائز) جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۱) سورۃ البقرۃ احرام علیکھ المیتۃ و الدم ولحم الخنزیر وما اهل به لغير الله (۲) سورۃ مائدہ حومت علیکھ المیتۃ و والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغير الله (۳) سورۃ النعام قل لا تجد فیما الی محرما علی طاعمر یطعمہ الا ان یکون میتۃ اودما مسفوحا ولحم الخنزیر فانه رجس اوقسقا اهل لغير الله بے (۴) سورۃ نحل انما حرم علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغير الله علی مولانا شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ ان چاروں جگہ کا بھی جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۱) جو کچھ (۲) جو کچھ (۳) فسق (۴) وہ چیز، لیکن مولانا حکیم الامت کا ترجمہ صرف ایک جگہ کا جانور اور غیر جانور کو شامل ہے (۴) جس چیز، باقی تین جگہ کا ترجمہ صرف جانور کو شامل ہے نہ کہ غیر جانور کو (۱) ایسے جانور (۲) جو جانور (۳) جو جانور۔

۳ عام کی تخصیص کی جاتی ہے، تو خواجہ اخوانہ مختص کا ہوتا لازمی ہے، اور مختص کلام الہی کلام الہی ہی ہوتا ہے، یا حدیث متواتر ہوتی ہے۔

بتا براں مولانا حکیم الامت سے گزارش ہے کہ لفظ عام کو ایک جگہ اس سے عمومیت پر رکھ کر ترجمہ کرنے اور تین جگہ اس لفظ عام کی تخصیص کر کے ترجمہ کرنے کی وجہ کیا ہے، اور اس تخصیص کا مختص کلام الہی ہے یا حدیث متواتر، بیان فرما کر اس خاکسار کو ممنون فرمادیں؟

الجواب، سوال میں ایک مقام پر تو نقل میں زلت ہوئی ہے، کیونکہ سورۃ النعام میں بھی عموم ہی اختتام کیا گیا ہے، چنانچہ ترجمہ میں یہ عبارت ہے، یا جو شرک کا فدیہ ہوا۔ اس میں جانور کی تخصیص نہیں کی گئی، اور تفسیر میں یہ عبارت ہے یا جو جانور وغیرہ الخ اس میں تعمیم کی تعبیر ہے اور حاشیہ میں عبارت ہے قولہ وغیرہ لان الحرمة بالاحلال لا یختص بالحيوان، اس میں تخصیص کی صریح نفی ہے، پس سوال صرف دو مقام کے متعلق رہ گیا، سو سوال دو ہو سکتے ہیں، ایک تو

یہ کہ کہیں عام سے تفسیر کی کہیں خاص سے، دوسرا یہ کہ مخصوص کون ہے، سوال اول کا جواب یہ ہے کہ کتاب اصول میں ہے ومن وما یعملان العموم والخصوص واصلہما العموم یعنی انہما فی الوضع للعموم ویستعملان فی الخصوص بعاری القرائن۔

پس کسی وقت ذہن میں عموم کے قرائن کو غلبہ ہو گیا، اور حکم حرمت کو نص ہی سے عام سمجھا گیا اور کسی ذہن میں مخصوص کے قرائن کو غلبہ ہو گیا، جیسے حیوانات کے ساتھ ذکر میں قرین ہونا اور جیسے بالخصوص سورہ مائدہ میں احدث لکم ہیمۃ الانعام الا مما یبتلی علیکم کا اول سورت میں واقع ہونا ظاہر ہے کہ اصل استثنائیں اتصال ہے۔ پس مایبتلی علیکم حیوانات ہی میں سے ہوگا اور ما اھل لعیواللہ بہ اسی مایبتلی کی فرد ہے اور اس صورت میں حکم حرمت غیر حیوان نص سے ثابت نہ ہوگا بلکہ اشتراک علت سے ثابت، بالقیاس ہوگا۔

اور سوال ثانی کا جواب یہ ہے کہ کتب اصول میں ہے اما العام فمایتناول افراد امتفقت الحدو علی سبیل الشمول فان لحقہ خصوص معلوم اذ مجموعہ لایبقی قطعاً، پس تخصیص وہاں متحقق ہوگی جہاں پہلے سے عموم متحقق ہو، اور کسی دلیل سے تخصیص کی جاوے، اور یہاں پہلے ہی سے عموم ثابت نہیں بلکہ خصوص محتمل ہے، پس اس کو تخصیص نہ کہا جاوے گا، اس لئے تخصیص کی شرط پایا جانا بھی ضروری نہیں ہو نہ کلاً ظاہر، در ربیع الاول ۱۳۵۵ھ (النور ص ۱۰، محرم ۱۳۵۵ھ)

معنی استدلال از ارواح مشائخ | سوال (۳۱۳) طریق الربیعین یعنی چلہ میں حضرت حاجی قاسم علیہ ضیاء القلوب صفحہ ۵ میں تحریر فرماتے ہیں استعانت، استدلال از ارواح مشائخ طریقت بواسطہ مرشدین کردہ الخ استعانت و استدلال کے الفاظ ذرا کھینکے ہیں، غیر اللہ سے استعانت و استدلال بطریق جائز کس طرح کرتے ہیں خالی الذہن ہونے کی تاویل و توجہ بہ بالکل جی کو نہیں لگتی، ایسی بات ارشاد ہو جس سے قلب کو تشویش نہ رہے،

الجواب، جو استعانت و استدلال بالخلق باعتبار علم و قدرت مستقل مستمد نہ ہو شرک ہے اور جو باعتبار علم و قدرت غیر مستقل ہو مگر وہ علم و قدرت کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ ہو محضیت ہے اور جو باعتبار علم و قدرت غیر مستقل ہو اور وہ علم و قدرت کسی دلیل سے ثابت ہو جائز ہے، خواہ وہ مشائخ حتی ہو یا میت، اور جو استدلال باعتبار اعتقاد علم و قدرت ہو نہ مستقل نہ غیر مستقل، پس اگر طریق استدلال مفید ہو تب بھی جائز ہے جیسے استدلال بالتسار و المار و الوقایع التلافیہ، و یدہ الخ ہے،

یہ کل پانچ قسمیں ہیں، پس استدلال از ارواح مشائخ سے صاحب کشف اللادراج کے لئے قسم ثالث ہے



اور غیر صاحب کشف کے لئے محض ان حضرات کے تصور اور تذکرے سے قسم رائج ہے، کیونکہ اچھے لوگوں کے خیال کرنے سے ان کو اتباع کی ہمت ہوتی ہے اور طریق مفید بھی ہے، اور غیر صاحب کشف کے لئے قسم خامس ہے، ۱۸ ذیل عدد مسئلہ ۳۸ (امداد جلد ۴ ص ۹۹)

دافع اشکال بر ثبوت نبوت الیمجرہ | سوال (۳۱۴) چونکہ بودن امر خارق معجزہ یا کرامت موقوف بصلاح شدہ و صلاح عبادت است از متابعت شریعت و مطابعت حکم الہی پس معلوم کردن صلاح و گنہ آسان است اگر متابعت کتاب الہی و فرمودہ رسول میکند خوب و برہ صالح نخواہد شد اما معلوم کردن صلاح رسول مشکل است چرا کہ آن معلوم می شود بہت متابعت شریعت و کتاب الہی و حضرت ماسرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم مثلاً دین و کتاب سابق را منسوخ میگویند و آنکہ خود او صلی اللہ علیہ وسلم بیان می فرماید موقوف است بہ رسول بودن او، و آن بصلاح پس دور خواهد آمد پس بنا بر این ہر پیغمبر را ضرور شد کہ متابعت شریعت سابق کردہ باشد خلاف آن کورزد، دیگر آن کہ بر تقدیم اثبات رسالت سرور عالم سردار قافلہ انبیاء را بدی شد از تصدیق کامل علماء دین سابق و اہل کتاب آن باین طور کہ بگویند کہ بے شک عمل او خوب موافق فترت است خلاف حکم اللہ و رسول نمی دزد، تاکہ خرق عادت از کرامت شمردہ شود، بعد از صلاح دعوی پیغمبری کند و معجزہ بنماید قابل تسلیم نخواہد بود در دین صحت و خرابی می آید، یک آنکہ حضرت سید ولد آدم صلی اللہ علیہ وسلم در اثبات رسالت خود محتاج ایشان نمی شود پس لازم می شود قطعیت ایشان بر حضرت و این باطل است دیگر آن کہ این یافتہ ہم نشدہ اگرچہ بعض اہل کتاب مثلاً عبداللہ بن سلام تسلیم کردہ اند، لیکن بعض کبار ایشان انکار نام کردہ اند چنانچہ در مجامع شریف کتاب المغازی حدیث است کہ اگر ایمان بیاوردی بہ ما ہفت کسی یہود پس ایمان بیاوردند، ہم یہود شارحین میگویند کہ این ہفت کس علماء ایشان بودند دیگر ہم یہود اتباع و مقلدین ایشان را بودند پس اگر ایشان قبول ایمان میکردند پس ضرور ایشان ہم متوہد بایمان می شدند پس، چونکہ این چنین علمائے انکار کردند بچنین علمائے نصارتی انکار کردہ باشند پس چہ طور متکران زمانہ را الزام دادہ شود و چونکہ ذابت آنکہ اختلافی طور ثابت خواهد شد پس ایمان آوردن برود چہ طور واجب خواهد شد و این کہ فرقہ متکربین در کتاب تحریف و تبدیلی می کردند و نہ صفت حضرت و علامات دے صلی اللہ علیہ وسلم در توراہ و انجیل مسطور بود اینہم مجرم و قطعی می شود گاہیکہ ثابت بودن او فرمودہ الہی و آن گاہی ثابت می شود کہ رسول خبر دہد چونکہ رسول را رسول بودن ہنوز موقوف است پس خبر او چہ طور ثبت علم یقینی می شود حاصل آن کہ حضرت دعوی پیغمبری کردہ چونکہ رجوع بعلمائے زمانہ کردند و فرقہ یافتند بعضی تسلیم کردہ مشرف بہ ایمان شدند دیگرے انکار کردہ بجاہ ضلالت در

اقتادہ امانیکے راحی شمر دن ود گیرے واصلات شمر دن بحکم معلوم می شود چہ اگر محض فرمودہ حضرت مصلی اللہ علیہ وسلم دریں جادرباب اثبات رسالت کار نمیدہد و معجزہ بغیر صلاح معجزہ نمی شود، فقط الجواب، نبوت حضرات انبیاء علیہم السلام امر عقلی است محتاج دلیل نقلی نیست و بیواسطہ امر عقلی دلیل اتی صدور معجزات است کہ مقررین باشد بدعوی نبوت و غرض خاص از انہار رش اثبات نبوت باشد مدیان معجزہ تحدی نماید و از اہل باطل گاہی باین طور صدور خوارق بظہور نیامدہ کہ درست است و شریعت عادلست و از لوازم عاد یہ صدور معجزات پیدا شدن علم ضروری است بہ صدق مصدر آن در ذہن ناظر و بہذا محل جمیع از شکالات، قد بر و اللہ اعلم،

۲۲ جمادی الاخری ۱۳۲۸ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۰)

**سوال (۳۱۵)** تذکرۃ الشہادتین مصنف مرزا غلام احمد قادیانی میں رقم شبہ قادیانی متعلقہ وفات سیی عبارت مندرجہ ذیل لکھی ہے، اس کا جواب ارفام فرمادیں۔

صفحہ نمبر ۲۸ "مگر اس میں شک نہیں کہ اس وعظ صدیقی کے بعد کل صحابہ اس بات پر متفق ہو گئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے جتنے نبی تھے سب مر چکے ہیں"

الجواب اس اجماع کا کہیں پتہ نہیں، محض دعوئے بلا دلیل ہے، مقصود وعظ صدیقی کا یہ تھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کوئی امر عجیب نہیں، کیونکہ آپ سے پہلے سب انبیاء و رسل دنیا سے چائے خواہ وفات سے خواہ دوسرے طریق سے، بہر حال دنیا میں کوئی نہیں رہا، پھر اگر آپ بھی نہ رہیں تو کیا تعجب ہے، رہا یہ کہ آپ کا نہ رہنا کس طریق سے ہے، سوچو کہ موت ایک امر محسوس ہے اور آپ میں اس کے سب آثار مشاہدہ کئے گئے، لامحالہ اس طریق کی تعیین ہو گئی کہ وفات بخلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کہ ان میں یہ آثار مشاہدہ نہیں کئے گئے بلکہ برخلاف اس کے ان کا مرفوع الی السماء ہونا منصوص قرآنی ہے۔ ان میں یہ طریقہ ذہاب من الدنیا کا تعین ہو گیا، پس دنیا سے جانا امر مشترک تھا، اور طریق مختلف اور اجماع اسی امر مشترک پر تھا، جو اس وقت مقصود تھا کہ وفات عیسیٰ پر اور یہ بالکل ظاہر ہے۔

۲۶ شوال ۱۳۲۸ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۱)

**سوال (۳۱۶)** عبارت تذکرۃ الشہادتین ص ۳۴ و ۳۵ "یہ سولہ شاہین دہلی علامت مسیح در نمود ہیں جو مجھ میں اور مسیح میں ہیں" دس ہزار نفوس کے قریب یا اس سے زیادہ لوگوں نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور آپ نے میری تصدیق کی، اور اس ملک میں جو بعض نامی اہل کشف تھے جن کا تین تین چار چار لاکھ مرید تھا ان کو خواب میں دکھلایا گیا کہ ایہ انسان

خدا کی طرف سے ہے انتہی ۴

یہ مسلم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ مبارک کوئی نہیں بن سکتا خواب میں بھی اس لئے اس کا جواب بعد غور عنایت فرماویں؟

الجواب، ایسی مشابہتیں کھینچ تان کر ہر شخص اپنے اندر بتلا سکتا ہے، علاوہ اس کے کہ کوئی دلیل عقلی نقلی قائم نہیں ہے، کہ دو چیزیں اگر بعض صفات میں ایک دوسرے کی مشابہ ہوں تو بقیہ صفات میں بھی ان کا اشتراک ضروری ہو یہ محض مغالطہ ہے جس کی مثال منطقیوں نے یہ لکھی ہے کما یقال لصورة القوس علی الجدار هذا قوس دکل فیس صہال فہذا اصہال! اس پر تمام ادلہ قطعیہ و اجماع متفق ہیں، کہ کشف و منام گولا کھوں آدمیوں کا ہو دلائل شرعیہ کتاب و سنت و اجماع و قیاس پر تعارض کے وقت راجح نہیں، اگر ان میں تعارض ہوگا تو اگر مدعی غیر ثقہ ہے تو اس کو کاذب و مفتری کہیں گے۔ اور اگر صلح ہے تو اشتباہ و التباس کے قائل ہوں گے، جیسا کسی نے خواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا اشرب الخمر، علمائے معرفت بالاتفاق یہ کہا تھا کہ اس کو شہہ ہو گیا ہے آپؐ نے کچھ اور فرمایا ہوگا، اور اس کا تعجب کیا ہے، جب بیداری میں ایسے اشتباہات احیاء واقع ہو جاتے ہیں تو خواب کا کیا تعجب، بالخصوص جب خواب کا دیکھنے والا متہم ہو کسی عقیدہ فاسدہ کے ساتھ، تو اس کا کذب یا اشتباہ دونوں غیر بعید ہیں،

اس تقریر سے سب منامات و مکاشفات کا جواب ہو گیا، اور بعض علماء کا یہ بھی قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا حق اس وقت ہوتا ہے جب آپ کو اصل علیہ میں دیکھے تو اس شرط پر دائرہ جواب کا اور وسیع ہوگا۔ علاوہ اس کے علماء باطن نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک برزخ میں مثل آئینہ کے ہے، کہ بعض اوقات دیکھنے والے خود اپنے حالات و خیالات کا آپ کے اندر مشاہدہ کر لیتے ہیں، بہر حال اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے دلائل شرعیہ صحیحہ کو چھوڑنا کیسے ممکن ہے، ۳۶ سوال ۳۲۱ (امداد ج ۴ ص ۱۰۲)

دفعہ متعلق بذات غیر اللہ | اسوال (۳۱۷) اس مسئلہ کی تحقیق تحریر فرمادیں وہ یہ کہ بعض کتب میں ذرا غیر اللہ کے متعلق یہ تحریر موجود ہے کہ اگر تصفیہ باطن سے منادی کا مشاہدہ کر رہا ہے تو بھی جائز ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد تصفیہ باطن اولیاء اللہ کو پکارا جاتا ہے، جو لوگ اولیاء اللہ سے غائبانہ مدد طلب کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ شہنوی شریف میں مولانا علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ۵

بانگب مظلوماں زہر جا بشنوند سوائے او چوں رحمت حق میدوند  
 مصائب کے وقت اولیاء اللہ سے مدد مانگنا اور پھر اس کی طرف ان حضرات کا توجہ فرمانا اس سے  
 ثابت ہے اور یہ دلیل کافی ہے، اور یہ بھی مانا گیا ہے کہ اولیاء اللہ میں سے دو بزرگ صاحب  
 تصرف ہیں، کارخانہ اس عالم کا حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان کے متعلق کیا ہے وہ مدد کیا کیسے ہیں، او  
 انتظام فرمایا کرتے ہیں، اس خادم کو نام مبارک یاد نہیں رہا، مگر غالباً ایک بزرگ حضرت سیدنا  
 شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے بزرگ کا نام یاد نہیں ہے، اس کے متعلق جو تحقیق  
 ہو آنحضور اس سے مطلع فرمادیں یا اوقات غلیبان رہا کرتا ہے، کہ آیا دوسرے سنتے ہیں یا نہیں، اور  
 مدد فرماتے ہیں یا نہیں، اہل تحقیق صوفیہ کرام کا کیا مذہب ہے، اور حقیقت میں یہ معاملہ کیا ہے؟  
 الجواب۔ صرف تصفیہ کو تو کافی نہیں لکھا بلکہ تصفیہ باطن کے بعد مشاہدہ منافی کو شرط کیا ہے  
 سومشاہدہ کے بعد حجاز ہوا، لیکن اس سے تدار متعارف میں کوئی گنجائش نہ نکلی، رہا مولانا کا شعر یہ  
 قضیہ لوجہ موجود نہ ہونے کی طرف استغراق و کلیت کے اور کافی نہ ہونے صیغہ جمع کے مہملہ ہے، جو  
 قوت میں جزیئہ کے ہے، جس کا تحقق بدلتا دوسرے اولیاء کے باعتبار بعض ازمینہ غیر معینہ کے ہوتا ہے  
 یعنی کسی بطور خرق عادت کے ایسا بھی ہو جاتا ہے، اور خرق عادت میں دوام اور اختیار ضروری نہیں  
 بلکہ نفی ان کی اکثری ہے، پھر تدار، متنازع فیہ سے اس کو کیا مس ہوا، اور جن بزرگوں کی نسبت  
 سنا ہے اگر بطور دوام کے مراد ہے تو یہ سنا ہوا محض غلط ہے، اس پر کوئی دلیل قائم نہیں، اور  
 اگر احیاناً ہے تو مستلین حال کو مفید نہیں، صوفیہ کرام کا وہی مذہب ہے جو شریعت سے ثابت  
 ہے، فقط۔ ۸ جمادی الاول ۱۳۳۸ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۰۳)

ایننا سوال (۳۱۸) تدار غیر اللہ بدون صیغہ صلوة کلام اکابر میں لاتعداد لائحے موجود ہے،  
 صرف تدار ہی نہیں، اس کے ساتھ استشفاء، استشفاع، استعانت، استمداد بجوانج مختلفہ موجود  
 ہے، اس میں اور یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیبائشہ اور یا شیخ شمس الدین ترک پانی پتی مشکل کشا،  
 حاجت بردار وغیرہ وغیرہ میں کیا فرق ہے، یہ فرمانا کہ وہ تدار حالت ذوق شوق میں ہوتی ہے  
 اور منادی کا مقصود نہیں اور نہ وہ منادی کو حاضر و ناظر سمجھتا ہے، سو اس قسم کا عذر یہاں بھی  
 ہو سکتا ہے، عوام کا لانعام کا ذکر نہیں، لیکن بہترے سمجھ والے خوش عقیدہ ہیں، جو اس بات کو  
 سمجھتے ہیں کہ شیخ حاضر و ناظر نہیں، متصرف حقیقی نہیں، کسی وجہ سے ہوا ان الفاظ میں کوئی اثر و برکت سمجھتے  
 ہوں گے، مثلاً یہی ہی کہ خود حضرت شیخ نے فرمایا ہے کہ کیکہ دو رکعت نماز بگزار دو بخواند و بہر رکعت

بعد از فاتحہ سورۃ اخلاص یا زده بار بعد از آن درود بفرستد بپیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بعد از سلام و بخواند  
 آن سرور صلی اللہ علیہ وسلم بعد از آن یا زده گام بجانب عراق برو و دو نام مرا گیر دو حاجت خود را از درگاه  
 خلوندی بخوابد حق تعالیٰ آن حاجت او قضا کند اخبار الاخیار، نام مرا گیر دے سے ندای مفہوم ہوتی ہے  
 گو تاویلات ممکن ہیں اور بخواند آن سرور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ندای مترشح ہے، پھر اس کے جو از  
 میں ایسے شخص کے لئے جو شیخ کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ جانتا ہو کیا مضائقہ ہے، اور ذوق شوق  
 کوئی مالبت سکر نہیں، جو مغلوب الحال ہو کر شرعاً معذور سمجھا جاوے، علاوہ ازیں ابتداء جب  
 ذوق شوق نہ ہو اس تدارکی اجازت کیسے ہوگی اس کی بابت شفا قلب مطلوب ہے، اور یہ بھی  
 ارشاد ہو کہ صلوٰۃ مذکورہ مختص بحیات شیخ ہے یا موزر دوائی ہے، اور اس کی اباحت میں تو کوئی شبہ  
 نہیں ہے؟ جانب عراق چلنے میں کیا سر ہے؟ اگر یہ وجہ ہے کہ شاید قیام گاہ شیخ عراق ہو، اور  
 اس جانب چلنے سے شیخ کے ساتھ قربت و مناسبت و رغبت پیدا کرنا مقصود ہو تو اس بنا پر  
 چاہئے کہ مختص بحیات شیخ ہو،

(۲) دافع البلاء، دافع القحط والوباء، کاشف الکرب مشکل کشا حاجت روا وغیرہ وغیرہ الفاظ  
 کسی پیغمبر ولی کے نام کے ساتھ بلانا ایسے شخص کے لئے جو اس ولی پیغمبر کو حاضر ناظر متصرف حقیقی نہ  
 جانتا ہو محض ذوق شوق میں کہتا ہو جائز ہے یا نہیں، اس قسم کے الفاظ بھی کلام اکابر میں بکثرت  
 پائے جاتے ہیں، خصوصاً کلام منظوم میں۔

اولیاء را ہست قدرت ازاکہ تیر جہتہ باز گرداند ز راہ

تصرفات کشف بلایا حل مشکلات انجلا حاجات وغیرہ خدا تعالیٰ نے ان کو عطا فرمایا ہے، بعد المات  
 اگر یہ تصرفات مسلوب مان لئے جاویں، تو بطور القاب ان الفاظ کے برتنے میں کیا مضائقہ ہو سکتا ہے  
 درحالہ کہ قائل خوش عقیدہ ہو اور اندیشہ ضرر و تعدی بھی نہ ہو؟

الجواب، قال اللہ تعالیٰ لا تقولوا لعنا وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقولون  
 احدکم عبدی وامتی ولا یقل العبد ربی رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ کذا فی مشکوٰۃ و  
 قال صلی اللہ علیہ وسلم لا تقولوا لانا لواللہ وشاء فلان رواہ احمد وابوداؤد و فی  
 رواۃ لا تقولوا ماشاء اللہ وشاء محمد رواہ فی شرح السنۃ کذا فی مشکوٰۃ، الفاظ  
 مذکورہ ہر دو سوال بالیقین ایہام شرک میں ان الفاظ منہی عنہا فی الکتاب والسنۃ سے بدرجہا  
 زائد ہیں، خواہ نہی کا کوئی درجہ ہو، اس کی تصمین مجتہد کا کام ہے، لیکن ہر حال میں ناپسندیدہ

ہے، حضرت شائع علیہ السلام کے نزدیک جب اخف ممنوع ہے، تو اشد بدیعہ ادنیٰ ممنوع ہوگا بلکہ منوعیت میں اشد ہوگا ایک وجہا شدیت کی تو یہ ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ الفاظ منہی عنہا فی الحدیث محض محاورہ کے طور سے لہے جاتے ہیں جس میں کسی طرح سے معنی تعبد کے نہیں ہیں، بخلاف الفاظ مذکورہ فی السوالین کے کہ باعتبار برکت و تقرب الی اللہ الی الاولیاء حسب اعتقاد الناس پڑے جاتے ہیں، جو ایک گونہ تعبد ہے اور ممنوع اور غیر مشروع ہونا ایسے الفاظ کا خواہ کسی درجہ میں ہو اول معلوم ہو چکا، اور ظاہر ہے کہ امر ممنوع کو فعلیہ تعبد بنانا جس کا حاصل ہے معصیت کو طاعت سمجھنا، یہ بہت زیادہ اتنی واضح ہے اس سے کہ ممنوع کو غیر تعبد میں استعمال کرنا کہ ثانی میں معصیت کو سبب رضائے حق تو نہیں سمجھنا اور اول میں معصیت کو سبب رضائے حق سمجھا اور جب ممنوع ہونا ان کا ثابت ہو چکا تو اگر کسی ایسے شخص سے منقول ہو جس کے ساتھ حین ظن کے ہم مامور یا ملزم ہیں، تو اس نقل سے حکم شرعی میں تغیر یا دوسروں کو استدلال و استعمال نہ کیا جائے گا، بلکہ قصاری امر یہ ہوگا کہ منقول عنہ کی شان کے مناسب کچھ تاویل کر لیں گے اور مقصود اس تاویل سے اس کی حفاظت ہوگی کہ دوسروں کو مبتلا ہونے کی اجازت، کیونکہ ممنوع ہونا حجت شرعیہ سے ثابت اور نقل و فعل مشرک حجت شرعیہ نہیں، بالخصوص نص کے مقابل اور تاویل محض ضرورت کی وجہ سے کی جاتی ہے اور ارتکاب کی خود کوئی ضرورت نہیں، لہذا تجویز تاویل سے تجویز ارتکاب لازم نہیں، اور اگر وہ تاویل ضعیف ہوگی تو دوسری تاویل مناسب ڈھونڈیں گے یہ نہ ہوگا کہ کسی تاویل کے ضعف سے بلا تاویل جائز کہہ دیں گے، رہی تقدیر ضرر متعدی کے نہ ہونے کی، سوا اول توجب ضرر لازمی ہی ثابت ہو گیا تو ضرر متعدی کا انتقال تافع نہیں، دوسرے یہ تقدیر ہی غیر واقعی ہے ان اکابر کا فعل ہم تک منقول ہو کر آیا ہے، ہمارا دوسروں تک جاوے گا، پھر ضرر متعدی کے انتفاء کا دعویٰ کس ہو سکتا ہے، رہ گئے تصرفات سویر تقدیر بقاء بعد الموت کے بھی اس کو مسئلہ بیحوث عنہا سے من نہیں، کیونکہ اول تو امکان مستلزم وقوع نہیں اور وقوع مطلق مستلزم دوام نہیں دوسرے وہ تصرفات امتیازی نہیں، تیسرے ان تصرفات سے منفع ہونے کا یہ طریقہ شرعاً ماذون فیہ نہیں ممکن ہے کہ سلطان کسی امیر و وزیر کو کسی کام کا حکم کرے اور دعایا کو منع کر دے کہ خبردار اس کام کے لئے اس سے ہرگز نہ کہنا، جو کچھ کہنا ہو ہم سے کہنا، غرض بقار تصرفات مستلزم اذن سوال ہیں، اور القاب کے طور پر پھر تہ اول تو بہتے والے بالیقین اس سے مجاوزہ ہوتے ہیں، دوسرے اس کا بھی ممنوع ہونا اوپر

ثابت ہو چکا ہے، تو یہ استدلال کلام تھا۔ اب ذوق اتنا قسم کھا کر لکھتا ہوں کہ جس کے قلب میں نور سنت ہو گا وہ ان الفاظ کے بولتے ہی بلکہ سنتے ہی قلب کے اندر ظلمت و کورت پائیگا کہ بغرض اذن بھی مثل قے اور طعام کے اس سے نفرت کرے گا، واللہ اعلم، میرے جو لوگ اس وقت کہے جاتے ہیں یقیناً ان کا قلب مرض خفی سے ان امور میں خالی نہیں، واللہ اعلم

۲۷ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۷)

دفعہ شہاد آیت بروقات عیسیٰ علیہ السلام | سوال (۳۱۹) زید اس آیت قرآنی سے ثبوت وفات حضرت مسیح مہادیسا ہے اس کا کیا جواب ہے والدین یدعون من دون اللہ لا یخلقون شیئاً وہم یخلقون اموات غیر احياء وما یشعرون، ایاں یبعثون۔ آج کل روئے زمین پر سب سے بڑھ کر مسیح کی پرستش ہو رہی ہے، اور معبود قرار دیا گیا ہے، خود لحد کفر الذین قالوا ان اللہ هو المسیح ابن مریم سے بھی ثابت ہے، اللہ تعالیٰ اس کی نسبت فرماتا ہے مردے ہیں زندہ نہیں۔ اموات پھر غیر احياء، ڈبل تاکید، یہ آیت صرف بتوں کے حق میں نہیں ہو سکتی، حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت عام تھی کوئی قرینہ اس پر دال نہیں ہم یخلقون سے بھی یہی نتیجہ نکل سکتا ہے، کیونکہ مسیح علیہ السلام پیدا کئے گئے ہیں ایاں یبعثون پر غور ہو بقول شخصے کہ یہ ایسے معبودوں کے متعلق ہے جو قبر میں مدفون ہیں چونکہ یہ آیت ہے اس کا جواب آیت قرآنی سے دیا جاتا ہے تبسبنا لک شئی پر بھی نظر کرتے ہوئے کسی تغیر کا حوالہ دینے کے بجائے قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے کرنا بہتر ہے، جواب میں کسی فرقہ کے بزرگ کو بُرا نہ کہا جاوے، جو کچھ کھیں الصاف سے، تعصب کا مطلقاً دخل نہ ہو، رائے آزاد نہ ہو، تقلید کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی نہ ہو، ہر نقطہ پر محققانہ بحث ہو، تمام ممکن الوقوع سوالوں کو پیش نظر رکھا جاوے؟

الجواب، اس میں بت مراد ہوں اور الوہیت مسیح مہادیس کی دوسری آیت سے باطل ہو تو

عموم رسالت کے کیا خلاف ہوا، ۲۷ رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۴ ص ۱۰۳)

جواب استدلال بروایتی در باب | سوال (۳۲۰) خادم کا عقیدہ یہ ہے کہ درود شریف کو فرشتے سلام نبوی درود بلا واسطہ | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچاتے ہیں، اس بناء پر الصلوٰۃ والسلام

لہ شاید یہی کہدے گا کہ بت نہیں جانتے کہ مرے کہا تھا یہاں تک پہنچتی اعتراض باقی ہے نیز یہ کہ مسیح جو کہ بعد نزول کے فوت ہوا دیں گے اس لئے اموات کہدیا، صفت مشتبہ میں استقبال کہاں، اور دلیل پہلے استدلال کا وقوع بعد میں سامنے

علیک یا رسول اللہ اگر بڑھا جاوے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ فرشتے پہنچا دیں گے، خود سماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا واسطہ نہیں ہوتا، مگر اساذی مولانا مولوی صاحب مدظلہ جن روز ہوئے آورہ تشریف لے گئے تھے ایک بزرگ نے ایک کتاب ابن قیم جوزی کی حمی کا نام جلالہ نام فی الصلوٰۃ والسلام علی غیر الا نام ہے دیکھنے کو دی، اس میں یہ حدیث موجود ہے، جس کو مولانا نے نقل فرمایا ہے، حدیثنا یحییٰ بن ایوب العلوات حدیثنا سعید بن ابی مریرہ حدیثنا یحییٰ بن ایوب عن خالد بن زید عن سعید بن ہلال عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثرُوا الصلوٰۃ علیٰ یوم الجمعة فانه یوم مشہود تشهدہ الملائکۃ لیس من عبد یمصل علیّ الا یبلغ صوته حیث کان قلنا وبعث وفاتک قال وبعث وفاتی ان اللہ جزم علی الارض ان تاكل اجساد الانبیاء،

اس حدیث میں کوئی کلام بھی نہیں کیا، کہ ضعیف ہے یا موضوع، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں بلا واسطہ لانکہ اس کے معنی بیان فرمادیں، تاکہ تردد رفع ہوا ایسا ہی عقیدہ رکھتا چاہئے، اس حضور کا کیا ارشاد ہے؟

الجواب اس سند میں ایک راوی یحییٰ بن ایوب بلا نسب مذکور ہیں، جو کئی راویوں کا نام ہے جن میں سے ایک غافقی ہیں، جن کے باب میں ربا اخطا لکھا ہے، یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں دوسرے ایک راوی خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں اس نام کے رواد میں سے ایک کی عادت ارسال کی ہے اور یہاں غفہ سے ہے، جس میں راوی کے متروک ہونے کا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہونے کا احتمال ہے، تیسرے ایک راوی سعید بن ابی ہلال ہیں جن کو ابن حزم نے ضعیف اور امام احمد نے مختلط کہا ہے۔ وہذا لکن من التقرب، پھر کئی جگہ اس میں غفہ ہے جس کے حکم بالاتصال کے لئے ثبوت تلافی کی حاجت ہے۔

یہ تو مختصر کلام ہے سند میں باقی رہا متن سوا اولاً معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے مع چنانچہ مشکوٰۃ میں نسائی اور دارمی سے بروایت ابن مسعود یہ حدیث ہے، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لک من شکۃ سیاحین فی الارض یمیلغونی من امتی السامیہ اور یہی حدیث حسن حصین بخوالہ مستدرک حاکم وابن حبان بھی مذکور ہے، اور نیز مشکوٰۃ میں بیہقی سے بروایت ابو ہریرہ یہ حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی عند قبری سمعتمو من صلی علی ناسیا بلغته اور نسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوس بن اوس



یہ حدیث مرفوع ہے فان صلواتکم معروضہ علی الحدیث، یہ سب حدیثیں صریح ہیں عدم السمع عن بعد میں، اور ظاہر ہے کہ جلاء الافہام ان کتب کی برابرت میں نہیں ہو سکتی، لہذا اقویٰ کو ترجیح ہوگی، ثالثاً لفظ بلغنی صوتہ محتمل تاویل ناشی عن دلیل کو ہے، واذا جازا لاماً بطل الاستدلال اور وہ دلیل جو منشاء تاویل کا ہے دوسری احادیث مذکورہ ہیں، پس ضرورت جمع بین الاحادیث اس لفظ کی یہ توجیہ ہوگی کہ صوت سے مراد جملہ صلواتیہ ہے، کیونکہ کلام اور کلمہ قسم ہے لفظ کی اور وہ قسم ہے صوت کی، پس درود شریف بھی ایک صوت ہے، اور بلغ عام ہے بلغ بالواسطہ اور بلا واسطہ کو اور بقربینہ دوسری احادیث کے بلغ بالواسطہ متعین ہے، پس معنی بلغنی صوتہ کے یہ ہوں گے بلغنی صلواتہ بواسطہ الملائکۃ، رابعاً اگر حدیث کے ضعف سند اور تین کے معارض و محتمل تاویل ہونے سے قطع نظر کر لی جاوے اور کل ازمنہ و اکنہ واحوال اور حیثیتیں میں عام لیا جاوے تب بھی اہل حق کے کسی دعویٰ مقصودہ کو معزز نہیں، اور نہ ان کے غیر کے کسی دعویٰ مقصودہ کو مفید، اگر اس اجمال پر قناعت نہ ہو تو اس ضرر یا نفع کو متعین کرنے سے انشاء اللہ تعالیٰ جواب میں بھی تفصیل ہوگی واللہ اعلم، بعد تحریر جواب ہذا بلا قوت وسط فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوتہ نہیں ہے بلکہ صلوات ہے کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہے، امید ہے کہ اگر نسخ متعدد دیکھے جائیں تو انشاء اللہ تعالیٰ کسی نسخہ میں ضرور اسی طرح نکل آوے گا والغیب عند اللہ تعالیٰ فقط،

۲۲ یقعدہ ۳۲۲ م (امداد ج ۳ ص ۱۰۴)

عموم قدرت واجبہ صدق و کذب را [سوال (۳۲۱) امکان کذب میں ایک عالم نے ایسی تقریر کی جس سے شبہ پیدا ہو گیا، وہ یہ کہ کلام صفت باری تعالیٰ کا قدیم ہے، اور تمام صفات اس کے کمال کے ہیں اور کذب نقص و عیب ہے، اس سے منزہ ہونا ضروری ہے، لہذا صفت کا صفت یعنی صدق بھی قدیم ہوگا، پس اس کا خلاف ممکن نہیں، اور صفات پر قدرت کا تعلق نہیں ہو سکتا، کیونکہ قدرت ممکنات پر ہے صفات قدیم ہیں اور اس کا کلام صادق ہونا الّا و قدماً بایں وجہ ضروری ہے کہ تمام صفات اس کی کمال کی ہیں، نقص اس میں ممکن نہیں لہذا کذب غیر ممکن ہے۔ اس کا جواب شافی عطا ہو۔

الجواب، امکان و امتناع کے باب میں اس تقریر کی لطافت اور حقیقت میں کوئی کلام نہیں، مگر تمام تر متعلق کلام نفس کے ہے، سو اس مرتبہ میں صدق کے وجوب بالذات اور کذب کے

امتناع بالذات میں کسی کو اختلاف نہیں، بلکہ بحث کلام لفظی میں ہے جبکہ وہ افعال میں سے اور مخلوق ہو جیسا ما تریدہ کا مسلک ہے، سو اس میں یہ تقریر نہیں جلتی بلکہ افعال پر بوجہ مخلوق ہونے کے قدرت ہونا ضروری ہے، اور قدرت ہمیشہ ضدین کے ساتھ متعلق ہوتی ہے، جس آگے قدرت کا تعلق مثل صدق کے اس کی ضد کے ساتھ بھی واجب ہوگا گویا لغیرہ ممتنع الوقوع ہو خلاصہ یہ کہ صفات میں نقص ممتنع بالذات اور افعال میں ممتنع بالغیر، واللہ اعلم،

۶۶۲ زیقہ ۳۷۴ (امداد ج ۳ ص ۱۰۶)

**دفع فیہ متعلق مسئلہ بالا | سوال (۳۶۲) ازنا چیز الی البرکات عفی عنہ، بعالی خدمت حضرت**  
استاذی جناب مولانا صاحب علم فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شرف نامہ شرف صدور ہو کر باعث شرف اندوزی ہوا، امکان و امتناع کے باب میں ایک دوسرا شبہ پیدا ہوا، بقولے انما شفا الرعی السؤال عرض کیا کہ مناسب سمجھا، جب کہ کلام لفظی دال ہے کلام نفسی پر تو گویا یہ دال دال مدلول ہوئے، یا معبرہ و معبر عنہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے، ورنہ تغایر لازم آوے گا، اور معنی تغایر نہیں ہونا چاہئے، ورنہ کلام لفظی کلام اللہ نہ رہے گا، کیونکہ وہی کلام ہے جس کا مدلول کلام نفسی ہے، اور ہمارے فہم کے لئے اصوات و حروف کا غلاف پہنا کر نازل فرمایا تاکہ سمجھنا آسان ہو، دوسرا شبہ یہ کہ کلام نفسی میں کذب ممتنع بالذات ہے، پس لفظ امکان کذب باری تعالیٰ کے ساتھ تعبیر صحیح نہیں ہے، کیونکہ جناب باری تعالیٰ کا موصوف ہوتا اس صفت کے ساتھ غیر ممکن ہے پس سو ادب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ظاہری لفظ موہم اسی امر کی طرف ہے بلکہ امکان کذب کلام لفظی کے ساتھ یا کسی دوسرے عنوان سے تعبیر کرنا چاہئے، اور نیز یہ بھی عرض ہے کہ کلام لفظی جو مقروء باللسان ہے، وہی حادث ہے، یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے؟

**الجواب۔** قولہ چونکہ کلام نفسی ضروری الصدق ہے، لہذا دال بھی ضروری الصدق ہونا چاہئے، اقول پھر الکار کس کو ہے، لیکن ضرورت عام ہے، بالذات اور بالغیر کو، اگر کوئی بالغیر کا کلام ہو اور وہ غیر اس کلام نفسی کا ضروری الصدق ہونا ہے تو کیا محذور ہے۔

قولہ ورنہ تغایر لازم آوے گا، اقول دال مدلول یا معبرہ و معبر عنہ میں تغایر تو لازم ہے، پھر اس کے التزام میں کیا محذور ہے گو اس کا التزام مضر نفس ضرورت صدق کلام لفظی کو نہیں۔  
قولہ تعبیر صحیح نہیں، اقول عدم صحت کی کیا دلیل جب کہ امکان مادی مقدریت کا ہے

اور کذب سے مرتبہ مخلوق مراد ہو، البتہ سور ادب کہنا مسلم ہونے کے قابل ہے، اور دوسرا عنوان غیر مہم ہے شک مناسب ہے تاکہ عوام کو بھی وحشت نہ ہو،

قولہ یا فی نفسہ قبل از قرأت لسان انسان بھی حادث ہے، اقول ہاں لسان انسان سے پہلے وہ الفاظ خاصہ مسلک ماتریدیہ پر مخلوق ہو چکے۔ ۶/ ردی الحجۃ ۲۳۳ (امداد ج ۴ ص ۱۰۶)  
 معنی قول غزالی لیس فی الامکان بابتدع ماکان | سوال (۳۶۴) امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن ہے، کیونکہ باوجود امکان کے اگر نہ پیدا کیے تو عجز لازم آئے گا، یا بخل، اور یہ دونوں اس کے لئے محال ہیں۔ اس مضمون کا مطلب تحریر فرمائیے تاکہ موافق اہل سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آجائے۔

الجواب، یہ تقریر قدراً و حدیثاً لوگوں پر مشکل ہوئی، میں بتوفیقہ تعالیٰ کہتا ہوں کہ یہ نفی امکان کی باعتبار قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں، بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے کہ اس عالم کے مجموعی مصلح باعتبار اس کی استعداد خاص کے اس ہیئت موجودہ نظام خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کے لئے اس سے بہتر نظام ممکن نہیں، پس رعایۃ المصلح الخاصۃ باعتبار الاستعداد الخاص ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم ہے اور انفکاک اللزوم کا ملزوم سے غیر ممکن اس معنی کی تعبیر اس طور سے کی گئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہے، باقی خود استعداد خاص کا جو کہ قید ہے ملزوم کی اور شرط ہے ملزوم کی بدل دینا یہ ممکن اور مقدور ہے، اور اس طور پر رعایت مذکورہ وہیئت موجودہ میں انفکاک ممکن ہے، اور یہی شان ہے کل لوازم و ملزوم اور ذوات و ذاتیات کی جیسے انسان کہ ناطق اس کا ذاتی اور متناہک بالقوہ مثلاً اس کا لازم ہے اور انسان سے متمنع الانفکاک لیکن خود انسان ہی کا انتفاء اور اس کے واسطے سے ناطق اور متناہک کا انتفاء یہ ممکن ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم،

۵/ محرم ۱۳۳۳ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۰)

رفع ظہان متعلق تقدیر | سوال (۳۶۴) کترین کو دوبارہ مسئلہ تقدیر بار بار ظہان میں آتا ہے اگرچہ حسب طاقت اپنے نفس کو سمجھاتا ہوں اور دوسو دفع کرتا ہوں مگر نجات نہیں ہوتی، بتا بیوں گذارش خدمت عالی میں یہ ہے کہ دوبارہ مسئلہ تقدیر اپنے خداداد فہم و تقریر سے مختصر مضمون تحریر فرماویں تاکہ بندہ کو اطمینان ہو، اور نیز جواب باصواب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوبارہ سوال تقدیر یعنی کل میسر لما خلق کہ کا فہم میں نہیں آتا، اس کی بھی تقریر فرمادیں؟

الجواب، اگر آپ کوئی خاص تقریر غلیبان دوسو سوہ کی لکھتے تو اس کے مناسب جواب عرض کرتا، چونکہ آپ نے محل لکھا ہے جواب بھی محل لکھتا ہوں، کہ اتنا کچھ لینا چاہیے کہ حق تعالیٰ مالک و حاکم ہیں، اور حکیم بھی ہیں، مالکیت اور حاکمیت کے اعتبار سے وہ جو کچھ کریں سب درست و بجا ہے "حربہ آن خسرو کند شیریں بود" اور چونکہ حکیم بھی ہیں، لہذا ضرور ہے کہ ان کے افعال میں حکمت و مصلحت بھی ضرور ہوتی ہے، لیکن چونکہ ہمارا علم و حکمت اُن کے علم و حکمت کے درویر و محض لاشے ہے اس لئے ہرگز ان کو کچھ لینا ضرور نہیں، پس یہ اعتقاد کافی ہے کہ وہ مالک ہیں جو چاہیں کریں، اور حکیم ہیں جو کچھ کرتے ہیں ٹھیک ہوتا ہے، لیکن ہم وجوہ حکمت کو نہیں سمجھ سکتے، ایسے اعتقاد میں کوئی دوسو سوہ نہیں آ سکتا۔

زباں تازہ کردن با قرار تو نینگین متن علت از کار تو

اور حدیث شریف کی تقریر یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا فلاں شکل علی کتابنا وندرع لعل کہنے سے مقصود یہ تھا کہ پھر عمل میں کوئی فائدہ نہیں، آپ نے جواب میں یہ بتلادیا کہ عمل مفید ہے، کہ وہ فائدہ یہ ہے کہ سعادت کی دلیل (اتی ہے)۔ دلیل اتی کو کیا کوئی بے فائدہ کہہ سکتا ہے، پس سعادت مثلاً اسی طرح مقدر ہے کہ یہ ایسا عمل کیسے کا اور یہ ثمرات اس پر مرتب ہوں گے، پس واسطہ قریب ثمرات سعادت کا اعمال ہی ہوئے، اور سبب بعید قدر گو سبب بعید اصل اور سبب السبب ہے، لیکن سبب قریب کے بھی بے فائدہ تو نہیں کہہ سکتے، پس عمل کے غیر مفید ہونے کا شبہ دفع فرمانا مقصود ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد مج ۴ ص ۱۱۰)

حکم فال وغیرہ | سوال (۳۲۵) فال مکانا کیسے ہے مجھے اس بات کا علم ہے کہ شخصوں کے درمیان میں کوئی مقدمہ ہو یا کسی قسم کا مقابلہ ہو اور مجھے ان دونوں کا نام اور عمر معلوم ہو جائے تو میں جان لیتا ہوں کہ کون غالب ہوگا کون مغلوب، کچھ قواعد ہندسہ وغیرہ سے معلوم کرتا ہوں یعنی دونوں کے نام کے حروف کے عدد نکال کر اور عمر معلوم کر کے جان لیتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہے اور بعض وقت فقط عمر معلوم کرنے سے علم ہو جاتا ہے، اور گاہے دونوں مقابل کو ایک جگہ دیکھنے سے دل میں آ جاتا ہے کہ اس میں فلاں غالب ہوگا اور فلاں مغلوب، اور اس بات کو میں مدت سے آزماتا ہوں، ہمیشہ مطابق پاتا ہوں جس سے میرے دل میں یہ آ گیا ہے کہ یہ خدا تعالیٰ کی عادات سے ہے کہ ایسا ہی کرتا ہے گو وہ ہر شے پر قادر ہے، جس طرح بذریعہ بدلی ہی کے پانی برساتا ہے اگرچہ وہ قادر ہے کہ بدون بدلی کے برساتے، اب مجھے یہ دریافت کرتا ہے کہ یہ کیا چیز ہے، فال ہے یا

کوئی دوسری چیز، فال ممنوع ہے یا جائز، بعض عالموں کی زبانی معلوم ہوا کہ یہ قال ہے، اور شرعاً ممنوع ہے، اور میں نے ترجمہ احیاء العلوم مذاق العارفین میں بھی دیکھا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت سے ستر ہزار بلا حساب بہشت میں جاویں گے، لوگوں نے پوچھا کہ وہ کون لوگ ہیں، تو آپ نے اس حدیث میں یہ لفظ بھی فرمایا ہے کہ ولایت طہیرون وعلی ربہم وبتوکلوا لایت طہیرون کے معنی فال کے ہیں یا کوئی اور معنی ہیں، اگر فال کے ہیں تو اس حدیث سے ممانعت معلوم ہوتی ہے اور خلاف توکل معلوم ہوتا ہے، پس اگر میرا فعل بھی فال ہے تو میں اس سے تو بہ کرنا چاہتا ہوں، جب سے میں نے اس کو سنا کہ یہ قال ہے مجھے بہت فکر ہو گئی، کیونکہ میں بہت دنوں سے ایسا کرتا تھا، اور ہمیشہ مطابق ہونے کی وجہ سے میں کہہ دیا بھی کرتا ہوں کہ فلاں غالب اور فلاں مغلوب ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ، پس اگر ممنوع ہو تو اب کہنے سے تو بہ کر لوں اور اس سے انحراف رکھوں جو حکم شریعت ہو اس سے اطلاع بخٹھے، اگر دل میں آنے میں بھی گناہ ہو تو اس کو کیونکر دور کروں اس کی ترکیب ارشاد فرمائیے ؟

الجواب، یہ عمل عرافت ہے جو ایک قسم ہے کہانت کی اور حرام محض ہے، نیز حرمت فی نفسہا کے ساتھ موجب افتنان عوام و جہلار بھی ہے، اور دل میں آجانا القا شیطانی ہے، اور اس کا مطابق نکلنا ایسا ہی ہے جیسا کہ نہ اونٹن کے اختیار کی مطابقت ہے، اول تو مطابقت کا کلیۃً دعویٰ اور اثبات مشکل دوسرے کسی طریق کا موجب علم ہو جانا مستلزم نہیں اس کے جواز کو، چنانچہ تجتس ممنوع یقیناً مفید خبر صحیح ہو سکتا ہے، پھر بھی حرام ہے، جواز و ناجواز احکام شرعیہ سے ہے، اس کے مستقل دلیل کی حاجت ہے، اور ما نحن فیہ میں حرمت کے دلائل صریح و صحیح موجود ہیں، پس حرمت کا حکم کیا جادے گا، اور اسباب عادیہ پر مثل سحاب وغیرہ کے اس کا قیاس مع الفارق ہے، اولاً اس کی صحت مشاہد، ثانیاً سبب مسبب میں وجہ ارتباط ظاہر، ثالثاً شرع میں بھی معتبر، رابعاً اس میں کوئی فتنہ اعتقادی یا عملی نہیں، اور مقیس میں سب امور مفقود، پس قیاس محض باطل ہے، قال متعارف بھی اسی قبیل سے ہے، دونوں کا ایک حکم ہے، خواہ تسمیہ متحد ہو یا متغایر اور تطبیق بھی اس کی ایک نوع ہے جس کو حدیث لا طیرۃ فی صاف منفی و باطل فرمایا ہے۔ اس سے کوئی شبہ نہ کرے کہ جائز ہوگا، لیکن خلاف اولیٰ ہوگا، اصل یہ ہے کہ توکل کے بعض مراتب یعنی اعتقادی توکل فرض اور شرائط ایمان سے ہے، تطبیق اس توکل کے خلاف ہے، اس لئے حرام اور شعبہ مشرک کا ہے، جیسا کہ اولیٰ احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اور جس فال کا جواز ثابت ہے اس میں اعتقاد یا اخبار نہیں ہے، بلکہ کلمات خیر سے

رہا رحمت ہے، جو دیے بھی مطلوب ہے، دانی ہذا من ذلک، اور یہاں ما نحن فیہ میں اول اعتقاد ہے پھر اخبار پھر بدگمانی اور یاس بھی اس لئے اس کے مملوع ہونے میں کوئی شبہ نہیں، اسی طرح شاید کسی کو استخارہ سے شبہ پڑے تو وہ واقعہ پر استدلال کرنے کے لئے موصوع و مشروع نہیں، صرف مشورہ کے درجہ میں ہے، بخلاف اس کے واقعات استدلال ہے، غرض یہ بالکل حرام ہے اور تو یہ کرنا اس سے فرض ہے۔ اور دل میں اگر اس طرح آئے کہ اس کو حرام بھی سمجھا جاوے تو کوئی گناہ نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۱۱) تحقیق استدلال ظاہری یا حقیقی ارمقیدین سوال (۳۲۶) ایک شاعر نے عاشقانہ مذاق و فرط محبت میں اشعار مندرجہ ذیل کہے۔

کرم سے دستگیری کی بجائے مصیبت کے جو ہوں درحالت مضطرب معین الدین جمیری  
غم زدہ ہوں کہ مصیبت نے ہے گھر اچھ کو غم کے ہاتھوں سے پھڑپھا کر مکہ مکرمہ کو لے  
شاعر کی نیت صرف مجاز ہے حقیقی معنی پر محمول نہیں کرتا، بلکہ حقیقی معنی پر محمول کرنے کو شرک سمجھتا ہے  
اور قادر بالذات اور متصرف بالاستقلال سوائے ذات وحدۃ لا شریک کے کسی کو نہیں جانتا، تو  
اس کے ایسے شعروں کے سبب جو اس کو مشرک و خارج از اسلام کہے تو اس کی نسبت شریعت  
کا لیا حکم ہے، کیا واقعی مشرک اور دائرۃ اسلام سے خارج ہے، یا اس کو مشرک کہنے والا خود خطا کا  
ہے، اور مجازی استدلال اللہ سے جائز ہے یا نہیں اور شیخ عبدالحی ولی جو شرح مشکوٰۃ و زیادۃ اسلام  
وغیرہ میں مجازی استدلال کو جائز کہہ رہے تو وہ کیا خارج از اسلام تھے، ایسا ہی شاہ عبدالعزیز رحمۃ  
جو تفسیر عربیہ میں فرماتے ہیں کہ اولیاء اللہ مد فہمین سے استفادہ جاری ہے اور وہ زبان حال  
سے مترجم اس مقال کے ہیں، ص ۱۱۱ میں آیم بجاں گر تو آئی یہ تن،

و غیرہ وغیرہ اکابر مشائخ جو ایسے عقیدے پر گزرے ہیں وہ مشرک تھے یا مسلمان ؟  
الجواب۔ ایسے خطابات میں تین مرتبے ہیں، اول ان کو متصرف بالاستقلال سمجھنا یہ  
تو صریح مشرک ہے، دوم متصرف بالاذن اور ان خطابات پر مطلع بالمشیت سمجھنا یہ مشرک کو کسی  
حال میں نہیں لیکن یہ کہ اس کا وقوع ہوتا ہے یا نہیں، اس میں اکابر امت مختلف ہیں فہم الثبت  
و منہم النافی لیکن جو مثبت بھی ہیں وہ یہ اجازت نہیں دیتے کہ بعید سے ناکر و اور نہ بعید سے  
دو امانت کی کوئی دلیل ہے اور بلا دلیل شرعی ایسا اعتقاد رکھنا گو حقیقتاً مشرک نہ ہو، مگر  
معصیت اور کذب حق تعالیٰ اور شرک صورت ہے، معصیت ہونے کی یہ دلیل ہے ولا تقف

مالیس لک یہ علم اور کذب ہونا اس کی تعریف صادق آنے سے ظاہر ہے، اور شرک صورتہ اس لئے کہ اول اعتقاد والوں کے ساتھ عادت میں تشبیہ ہے، اور اگر کسی بزرگ کی حکایت میں بطور کرامت کے ایسا امر منقول ہو، تو خرق عادت سے دوام عادت ثابت نہیں ہوتا، البتہ قبر بچا کر بجانہ کے مرتبہ سے ان سے استمداد مثبتین کے نزدیک جائز ہے، جبکہ اور کوئی مفید عارض نہ ہو جاوے، والا فلا، سوم نہ تصرف کا اعتقاد ہے نہ سماع کا محض ذوق شوق میں مش خطاب باد صبا کے خطاب کرتا ہے یہ نہ شرک ہے نہ معصیت ہے، فی نفسہ جائز ہے، جبکہ الفاظ خطاب کے حد شرعی کے اندر ہوں، اور کسی عامی کا اعتقاد فاسد نہ ہو جاوے کیونکہ جس طرح خود معصیت سے بچنا فرض ہے، اسی طرح دوسرے مسلمانوں کو خصوصاً عوام کو بچانا فرض ہے، پس جہاں عوام کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو وہاں اجازت نہ ہوگی۔

جب یہ تفصیل سمجھ میں آگئی تو اس سے اکابر کے اقوال کے معنی بھی متعین ہو گئے، اور قابل کا حکم بھی معلوم ہو گیا، اور جو شخص شرک کہتا ہے اگر وہ مرتبہ جائز کو کہتا ہے تو غلطی ہے، تو یہ واجب ہے اور اگر ناجائز مرتبہ کو کہتا ہے تو تاویل سے جائز ہے، جیسا حدیثوں میں بعض مسما کو شرک فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۳۸ھ (امداد ج ۴ ص ۳۳) استمداد از اہل قبور | سوال (۳۲۷) اہل قبور سے استمداد چاہنا جائز ہے یا ناجائز حوالہ حدیث الجواب۔ استمداد کے آجکل بہت سے طرق متعارف ہیں، اور مستمدین علماء و جہلاد عقیدہ و نیت خود باہم مختلف ہیں، اس لئے سوال قیمن کے ساتھ فرمایا جاوے، کہ مستمد کا کیا عقیدہ اور کیا نیت ہے اور کس طریق سے استمداد کرتا ہے، اس وقت جواب عرض کیا جاوے، واللہ اعلم، ۱۶ رجب ۱۳۳۸ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۴)

سماع مرٹے | سوال (۳۲۸) اہل قبور سنتے ہیں یا نہیں ؟

الجواب، دونوں طرف اکابر اور دلائل ہیں، ایسے اختلافی امر کا فیصلہ کون کر سکتا ہے اور ضروریات علمی و عملی میں سے بھی نہیں، کہ ایک جانب کی ترجیح میں تفریق کی جاوے۔ پھر اس میں بھی معتقدین سماع موتی کے عقائد مختلف ہیں۔ اگر کسی اعتقاد خاص کی قیمن ہوتی تو کسی قدر جواب ممکن تھا، واللہ اعلم۔ ۱۶ رجب ۱۳۳۸ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۴)

عموم قدرت واجب صدق و کذب | سوال (۳۲۹) امکان کذب کی ایک تقریر نہایت عجیب آپ نے ایک مرتبہ فرمائی تھی، وہ مطلق ذہن سے اتر گئی، اگر مختصر تحریر فرمادی تو بڑا احسان ہے،

نیز ایک صاحب کی اس بارہ میں ایک سخت تحریر آنے سے اس کی طرف توجہ ہوئی۔ بہتیرے شبہات و شکوک بیڑے اور واقع ہوئے، کئی دن کے بعد ایک منفع ہوا، اور تحریر عام فہم میں لایا۔ مولانا صاحب نے صاحب سے اس میں گفتگو ہوئی، اور کچھ شبہات پر پڑے جن کا دل نے امداد فرمایا۔ مگر تسلی نہ ہوئی۔ نیز قابل وثوق نہ رہی کہ الزام قائم کر سکیں، اس میں چند باتیں دریافت طلب ہیں، ہضمون کے متعدد پہلو اور جملہ اطراف ذہن میں چکر لگا رہے ہیں۔ اس لئے انشاء اللہ آپ کی مختصر تحریر نافع ہو جائے گی، اس خیال سے سکوت نہ فرمائیے گا کہ دیر طلب جواب یا محتاج بسط مسئلہ ہے، جس کے لئے فرصت کی ضرورت ہے۔

امکان کذب سے مراد امکان وقوع الکذب فی کلام الباری تعالیٰ عر اسما ہے، کلام باری سے مراد وہ کلام نفسی ہے جو صفت باری ہے، اور قدیم ہے، یا کلام فغلی حادث یا کلام نفسی سے مافوق کوئی دور ہے جس کو مبداء کلام کہہ کر صفت باری کہا جائے اور اس کلام نفسی کو جسے عام افہام کلام باری سمجھے ہوئے ہیں اس صفت یعنی مبداء کلام کا اثر کہا جائے۔ کیا یہ مبداء کلام جو درجہ نکلے گا فقط قابلیت تکلم نہ ہوگا، اگر امکان کذب سے اس کلام میں مقدوریت وقوع کذب مراد ہے جو صفت باری ہے تو کیا یہ قضیہ شکل ثالث نہ بنے گا، کہ وقوع الکذب فی الکلام ممکن وقوع الکذب عیب فالیع فی الصفۃ ممکن صدق کلام کا حسن ہے۔ اور صفات کا حسن یا صفات للصفات مثل صفات ذاتی اور لائین اور لا غیر نہیں ہیں۔ زید کہتا ہے امکان کذب کے معنی ہیں کہ صدق کلام فعل اختیاری ہے پس مقدوریت کذب قائم یعنی وقوع کذب فی الکلام مثلاً عدم ساعت اللہ کے مقدور الوقوع ہے اگر چاہے تو نہ لائے، مگر تعلق ارادہ اس جانب عدم کے ساتھ لاحق نہیں ہوا اس لئے معدوم ہے۔ عمر کہتا ہے کہ یہ معنی وجود بالذات اور عدم بالخیر کے ہیں نہ کہ امکان بالذات اور امتناع بالخیر کے، امکان کے یہ معنی ہیں کہ اس کا وقوع مستلزم محال نہ ہو، اور قیامت چونکہ ازل میں وجود کے ساتھ معلوم ہو چکی ہے۔ مگر اس کے عدم کا وقوع جہل باری کو مستلزم ہے، اب خواہ عدم ساعت بالامادہ ہو یا بلا ارادہ، بہر حال چونکہ مستلزم ہے محال کو نہیں ممتنع اور محال اس سے امکان کذب کے صرف یہ معنی ہیں کہ کلام متغنیات یعنی صدق کا دوسرا پہلو جس کو کذب کہا جاتا ہے مثلاً عدم ساعت وجود خارجی میں ایسا ہی غیر مقدور الوقوع ہے جیسے جہل باری وغیرہ مگر یہ غیر مقدور الوقوع ہونا چونکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کی تباہی ثانی یعنی صدق کے ساتھ جس طرح علم وغیرہ کا تعلق ہوا ہے ارادہ کا بھی تعلق ہوا ہے، پس صدق



بالارادة الازلیة ہو اور ارادہ ازلیہ کے قدم کا عدم محال و ممتنع اور غیر مقدور لیکن کذب بھی غیر مقدور الوقوع، پس صدق کے بالارادة الازلیة ہونے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ارادہ کے لئے صدق و کذب دونوں مساوی تھے، جس کے ساتھ چاہے تعلق ارادہ فرمائے، محض اس وجہ سے تو امکان بالذات یعنی نفس شے کی ذات میں نہ اپنے ساتھ تعلق ارادہ کا موجب ہے نہ ابا و الکار کا سبب کیونکہ یہ تعلق ارادہ بھی معلوم باری ہے، جس کا تحکف غیر مقدور الوقوع ہے، پس معنی یہ ہوئے کہ نفس شے میں مانع عن تعلق الارادہ نہ ہونے کے باعث امکان بالذات ہے، اور چونکہ ارادہ ایک جانب ہو لیا اس لئے امتناع بالغیر یعنی امتناع بالارادة الالہیة الی الجانب الخالف جس سے نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ کلام کے بعد کذب کلام کا وقوع غیر مقدور الوقوع فقط

الجواب، سب سے اول کہنے کے قابل یہ بات ہے کہ جن مسائل اعتقادیہ کی تخصیص کسی نص میں تصریح نہیں آئی، بلا ضرورت اس میں کلام اور غرض کرنا مخصوص جبکہ ضرورت سے زیادہ ظاہر بھی ہو چکا ہو، اشتغال بالالہی بلکہ عجب نہیں کہ مغیرہ بدعت و سوادب ہو، دوسرے یہ کہ بعض عنوانات ایسے بھی ہوتے ہیں جو خود بھی موجب القیاض قلب و نیز دوسرے کم فہموں کے لئے مشورہ وحشت و موعظ غلط ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے حق تعالیٰ کو خالق کل شئی کہنا درست ہے، اور خالق الکتاب و الختار یہ کہنا بے ادبی ہے، چونکہ مسئلہ متنازع فیہا اسی قبیل سے ہے، اس لئے بعد واجب سمجھئے اعتقاد عموم قدرت کل شئی ممکن و اعتقاد تنزہ عن کل نقیصہ کے خصوص کے ساتھ اس میں کلام کرنے کو میں مستحسن نہیں سمجھتا، لیکن صرف توجہ یہ سوال کی ضرورت اور سلامت فہم مخاطب کی وجہ سے بہت ہی مختصر مگر سلیس طور پر اس مسئلہ کو لکھ دیتا ہوں، اول چند امور بطور مقدمہ کے سمجھ لئے جاویں۔

اول صفات باری تعالیٰ غیر مقدور ہیں اور افعال مقدورہ دوم کلام نفسی صفت ہے اور کلام لفظی فعل، سوم قدرت دونوں ضدوں سے متعلق ہوتی ہے، مثلاً عدم البصار پر اسی کو قادر کہیں گے جو البصار پر بھی قادر ہو، چہارم صدق و کذب میں تقابل تضاد ہے نتیجہ وجوب تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے اور اسی طرح جو امتناع عدم تعلق ارادہ الہیہ کی وجہ سے ہوتا ہے خواہ اس کو وجوب بالغیر و امتناع بالغیر کہا جاوے یا یہ نظر کر کے کہ وجوب بالغیر امتناع بالغیر وجوب و امتناع عقلی کی قسمیں ہیں اور یہاں خود قسم ہی صادق نہیں، کیونکہ جو غلت اس قسم میں اثباتاً وجوب میں اور نفیاً امتناع میں ماخوذ و معتبر ہے وہ علت موجبہ ہے جو بدیل محتمل ہونے حق تعالیٰ کے اہل حق کے نزدیک غیر ثابت بلکہ منفی و ثابت عدم ہے، اور جب بنا رہی منعدم ہے تو یقینی بھی منعدم ہے اس کو وجوب

عادی و امتناع عادی کہا جاوے (وہ بالحق عندی لان الامتناع العقلي والوجوب العقلي لا سترامہ  
الاحیاب بینا فی الاختیار) ہر حال میں اس تعلق و عدم تعلق سے وہ شے قدرت و اختیار سے خارج نہیں  
ہو جاتی، گویا اس کا وقوع یا عدم وقوع کسی دلیل سے ابدیت کی طرف پرتابست ہو جاوے۔

پس بعد تمہید ان مقدمات کے سمجھنا چاہیے کہ صدق مرتبہ کلام نفسی میں واجب غیر مقدور اور  
اجس کی ضد یعنی کذب اس مرتبہ میں متنغ غیر مقدور ہے، للمقدمۃ الاولی والثانیۃ اور مرتبہ کلام لفظی  
میں مقدور ہیں، صدق تو اس لئے کہ اس کا فعل ہے للمقدمۃ الاولی والثانیۃ ایضاً اور اس کی ضد  
اس لئے کہ مقدور کی ضد ہے، للمقدمۃ الثالثۃ والرابعۃ، کیونکہ اگر اس ضد کو مرتبہ لفظی میں مقدور  
نہ کہا جاوے تو دوسری ضد یعنی صدق بھی غیر مستدور ہو گا تو لازم آوے گا کہ اللہ تعالیٰ  
نقوذ باللہ صدق پر بھی قساور نہیں، حالانکہ صدق فی الکلام اللفظی صفت فعل کی ہے، یا  
صفت فاعل کی، باعتبار اس فعل مقدور کے جیسا کہ ظاہر ہے اور افعال مع اپنی صفات و آثار  
کے مقدور ہیں، ہذا خلف البستہ چونکہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس کے ساتھ گلسے تعلق ارادہ کا  
نہ ہو گا، اس لئے ابدأً ابدأً اس میں احتمال وقوع کا نہیں ہے، اور امکان بمعنی احتمال کا قائل  
ہونا کفر ہے، اور یہی معنی میں امکان کے جس نے عوام کو وحشت میں ڈال دیا، مگر تعجب اہل علم  
سے ہے کہ وہ کیوں ایسی تہمت اپنے مقابل پر لگاتے ہیں، البتہ یہ کہا جاوے کہ چونکہ لفظ  
امکان عوام کے اعتبار سے مبہم ہے، اور مبہم سے بچنا ضرور ہے بقول تعالیٰ لا تقولوا زعمنا  
الآیۃ تو یہ ایک فقہی مسئلہ ہو جاوے گا جو قابل تسلیم و عمل ہے، لیکن اس کو مسئلہ کلامیہ میں کوئی دخل  
نہیں ہے، ہر حال باوجود اس احتمال کے قطعاً منفی ابدی ہونے کے خارج من القدرة نہ  
ہو گا، جیسا مقدمہ خامس میں ثابت ہوا۔ یہ ہے تقریر شافی کافی منصف کے لئے۔

اب بعد اس تفسیر اور اس تقریر اور اس کی دلیل کے اجزائے سوال کا جواب اس پر  
تطبیق کرنے کے بعد ہر ایک کے انطباق و عدم سے مفصلاً خود معلوم ہو جاوے گا، حاجت  
مستقلہ تعرض کرنے کی نہیں ہے، اور جس تقریر کو آپ نے دریافت کیا ہے وہ اسی کے  
اندر آگئی۔ واللہ اعلم۔

اب ایک بات رہ گئی، وہ یہ کہ کتب کلامیہ میں مراد یہ کہ قول لکھا ہے اللہ قادر  
علیٰ ان یکذب ویظلم تو اس میں اور مسئلہ ہب مذکور میں کیا فرق ہوا، جواب یہ ہے  
کہ ان کے قول مذکور کے بعد یہ قول بھی ہے ولو فعل لکان ظالماً کا ذباً کنانی شرح المواقف

پس یہ دوسرا قول تفسیر ہے پہلے قول کی، پس مقصود مجموعہ قول ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور مرتبہ صفت میں مقدور ہیں جیسا صیغہ کا ذبا ظالما سے تعبیر کرنا صحیح صفت کے لئے موصوع ہے، اس کا قرینہ اور اس پر دال ہے، پس فرق دونوں میں یہ ہوا کہ مذہب سابق میں مرتبہ فعل کو مقدور کہا گیا ہے، اور مذہب لاحق میں مرتبہ صفت کو مقدور کہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ نعوذ باللہ یہ امر قبیح حق تعالیٰ کی صفت بن سکتا ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً، ہذا عندی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک

امراً فقط، ۱۳ محرم ۱۲۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۴)

تصویر فیض از قلب شیخ | سوال (۳۳۰) ایک شخص لوگوں کو تعلیم کرتا ہے کہ تم لوگ وقت مراقبہ کے یہ خیال کرو کہ میرا قلب متوجہ ہے پیر کے قلب کی طرف، آیا یہ شرک ہے یا نہیں کیونکہ بوقت مراقبہ یہ خیال کرنا چاہئے کہ میرا قلب متوجہ ہے اللہ تعالیٰ کی طرف نہ کہ ہر کی جانب۔ یہ مراقبہ کسی معتبر کتاب سے ثابت ہے یا نہیں، مع عبارت کتاب تحریر فرمائی بہت لوگ گمراہ ہو رہے ہیں۔

الجواب۔ اگر توجہ باعتقاد معبودیت پیر کی طرف ہے تو کفر و شرک صریح ہے اور اگر باعتقاد اطلاع پیر کے ہے تو اطلاع بالذات کا اعتقاد کفر و شرک ہے، اور اطلاع بالعلام الہی کا اعتقاد گو شرک نہ ہو لیکن چونکہ اس اعلام کے وقوع کی کوئی دلیل نہیں اعتقاد فساد و کذب مہم شرک ہے، اور اگر شخص اس توجہ کو سبب عادی فیض کا اعتقاد کرتا ہے، ہنک اعتقاد علم وغیرہ کے تو خواص کے لئے گنجائش ہے اور عوام کے لئے مقدمہ فساد ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۲۹ محرم ۱۲۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۱۸)

ایمان عند الموت | سوال (۳۳۱) اہل ہندو میں دستور ہے کہ آسمانی پرواز روح کے لئے اُن کی یعنی کلمہ طیبہ کہلاتے ہیں، اب اس کو اس سے کس قسم کا نفع ہوگا؟

الجواب، قال اللہ تعالیٰ فذلک ینفعہم ایما نہو لہما داؤ باسنا وقال اللہ تعالیٰ ومن الناس من یقول آمنا باللہ وبالیوم الآخر وما ہم بمؤمنین، ان آیاتوں سے دو امر معلوم ہوئے، ایک تو یہ کہ ایمان نام ہے اعتقاد صحیح کا نہ صرف بدون اعتقاد کے زبان سے کہنے کا، دوسرا یہ کہ جب معائنہ اس عالم کا ہونے لگے اس وقت ایمان مقبول نہیں، پس اگر یہ کافر قبل معائنہ ملائکہ وغیرہم کے دل سے اللہ و رسول کو سچا سمجھنے لگے

تو وہ مومن ہو جاوے گا ورنہ نہیں، ۲۷ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۸)  
 سوال نکیرین از صغیر | سوال (۳۳۲) قبر میں سوال نکیرین ہر ایک سے ہوتا ہے یا خویراں  
 نابالغ بچے اس سے مستثنیٰ ہیں؟

الجواب، فی الدرا المختار اول باب الجنازہ الاصح ان الانبیاء لا یسلون ولا اطفال  
 المومنین ویوقوف فی اطفال المشرکین، اس روایت سے معلوم ہوا کہ انبیاء سے اور  
 نابالغ بچوں سے سوال قبر نہیں ہوتا، امداد اطفال مشرکین کا حال معلوم نہیں،  
 ۲۷ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۹)

ابتداء ثواب و عذاب بعد موت | سوال (۳۳۳) عذاب و ثواب مرنے کے بعد ہی شروع ہو جاتا  
 ہے، یا قیامت کے دن کے واسطے ملتوی ہو جاتا ہے، شب معراج میں جو لوگ آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم کو عذاب میں گرفتار شدہ دکھلائے گئے تھے وہ کون لوگ تھے، اور ان کو  
 عذاب قیامت سے قبل کیوں دیا گیا جبکہ قیامت کے روز پر عذاب و ثواب موقوف ہے؟  
 الجواب، مرنے کے بعد عالم برزخ شروع ہو جاتا ہے اس میں عذاب و ثواب ہوتا  
 ہے، البتہ قیامت کا عذاب ثواب زیادہ ہے، پس دونوں عذابوں میں ایسی نسبت ہے  
 جیسے جلیانہ اور حوالات کی تکلیف میں اور شب معراج میں اسی عذاب برزخی کے  
 مبتلا لوگ دیکھے گئے تھے، والسلام فقط ۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۹)  
 تحقیق بعض کلمات تقویۃ الکلام | سوال (۳۳۴) وہابی کی کتاب تقویۃ الایمان میں لکھا ہے  
 کہ کل مومن اخوة یعنی آپس میں سب مومن مسلمان بھائی ہیں۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ خدا کے گے  
 پیغمبر ایسے ہیں جیسے چار چوڑے، تو آپ اس میں کیا فرماتے ہیں کہ بھائی کہنا درست ہے کہ  
 نہیں۔ اور چار چوڑے کے بارے میں بھی لکھنا، ضرور بالضرور تاکید لکھا جاتا ہے،  
 کیونکہ یہاں سب مومن مسلمان بھائی ہیں، نفاق پڑا ہے کیونکہ وہابی لوگ کہتے ہیں  
 کہ کہنا درست ہے، اور حضرت کو بڑا بھائی کہتے ہیں، اور سب جماعت کہتی ہیں کہ کہنا  
 درست نہیں، لہذا براہ مہربانی اس خط کا جواب بہت جلد لکھئے، فقط۔

الجواب - تقویۃ الایمان میں بعض الفاظ جو سخت واقع ہو گئے، تو اس زمانہ کی چھٹا  
 کا علاج تھا، جس طرح قرآن مجید میں عیسیٰ علیہ السلام کو اٹھ ماننے والوں کے مقابلہ میں  
 قل فمن یملک من اللہ شیئا ان اذ ان یمهلک المسیح بن مریم الخ فرمایا ہے، لیکن طلب

ان الفاظ کا بُرا نہیں ہے جو غور سے یا سمجھانے سے سمجھ میں آسکتا ہے، لیکن اب جو بعضوں کی عادت ہے کہ ان الفاظ کو بلا ضرورت بھی استعمال کرتے ہیں یہ بے خشک بے ادبی اور کسافی ہے، اگر متنازعین میں انصاف ہوگا، تو ان سطروں سے باہم فیصلہ کر لیں گے، جس کا حاصل یہ ہوگا کہ تقویۃ الایمان والوں کو بُرا بھی نہ کہا جائے اور تقویۃ الایمان کے ان الفاظ کا استعمال بھی نہ کیا جاوے گا، فقط

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۳۵ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۲۹)

**یا رسول اللہ لفتن** | سوال (۳۳۵) یا رسول اللہ کہنا جائز ہے یا نہیں؟

**الجواب**۔ عوام کو منع کرنا چاہئے، ۹ رجب ۱۳۳۵ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۲۰)

**ایضاً** | سوال (۳۳۶) کتاب لشر الطیب ورسالہ حفظا لایمان کے دیکھنے سے دو شے پیدا ہوئے جن کا استفسار ہے (۱) جناب کے نزدیک یا رسول اللہ جائز نہیں، جیسا کہ اسی کتاب کی فصل ۳۸ بیان تو تسل سے ظاہر ہے فصل ۲۱ شیم الحبیب مصنفہ مفتی الہی بخش صاحب کے آؤریا جو قصیدہ نقل کیا گیا ہے اس میں چند جگہ لفظ یا موجود ہے، اور جناب نے ہر طریقہ سے منع فرمایا آدمی عوام میں غلو ہے اور علما کو ان کی حفاظت کے واسطے منع فرمایا یہ بھی درست ہے، پھر اس قسم کی نظیں اس کتاب میں لکھ دی گئیں اس کو عوام پڑھیں گے اور علما بیان کریں گے، گویا منع و جواز ایک کتاب میں جمع ہو گئے۔

**الجواب**، بارادۃ استعانت واستغاثۃ یا باعتقاد حاضر و ناظر ہونے کے منہی عنہ ہے، اور بدو ان اس اعتقاد کے محض شوقاً و مستلذاً آمادہ فیہ ہے۔ چونکہ اشعار پڑھنے کی غرض محض اظہار شوق و استلذاذ ہوتا ہے، اس لئے نقل میں توسع کیا گیا، لیکن اگر کسی جگہ اس کے خلاف دیکھا جائے گا منع کر دیا جائے گا ۱۵۔ بیج الثانی ۱۳۳۵ھ (النور ص ۸۰ مسئلہ شوال)

**سوال** (۳۳۷) جنت و دوزخ قائم ہو چکی ہے بعد قیامت قائم کی جاوے گی چونکہ کتاب مظاہر حق میں یہ عبارت ہے کہ معراج میں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابراہیم خلیل اللہ نے یہ کہا کہ یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت سے میرا سلام کہہ دیجو اور یہ فرما دیجو کہ جنت صرف چٹیل میدان ہے، اس عبارت سے کیا ثبوت ہوتا ہے، جواب باصواب مشرف فرماویں؟

**الجواب**، دوزخ جنت پیدا ہو چکی، البتہ احادیث سے یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے

کہ علاوہ ان نعمتوں کے جو جنت میں پیدا ہو چکی ہیں، یوماً فیوماً اور نعمتیں بھی پیدا ہوتی جاتی ہیں، اب اس حدیث کے معنی ظاہر ہو گئے، کہ جنت چٹیل میداں ہے، مطلب یہ کہ بعض حصہ جنت کا ایسا ہے اور ذکر و تسبیح سے اس میں اشجار پیدا ہوتے ہیں، فقط

۹، رجب ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۲۰)

معنی قول فقہاء کہ ایک وجہ اسلام یا برنود نہ وجہ کفر ترجیح است | سوال (۳۳۸) اکثر مرزائی لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ کتب دینیات میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجہ کفر کی پائی

جاویں اور ایک وجہ اس میں اسلام کی ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا اور حدیث میں ارشاد ہے کہ کلمہ گوا اور اہل قبلہ کو کافر نہ کہتا چاہئے وہ حدیث یہ ہے عن انس بنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوٰۃ اتاذا استقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلک المسلم

الذی لہ و مۃ اللہ ذمۃ رسولہ فلا تغفروا اللہ فی ذمۃ دوسری حدیث یہ ہے من قال لا الہ الا اللہ فدخل الجنة، اب علمائے کرام سے یہ عرض ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے تو مرزا غلام احمد ثانی بھی اہل قبلہ اور کلمہ گو ہے، تو علمائے دین اس پر کفر کا فتویٰ کیوں لگاتے ہیں، اس کا شافی طور پر جواب ارقام فرماویں؟

الجواب۔ جس شخص میں کفر کی کوئی وجہ قطعی ہوگی کافر کہا جاوے گا، اور حدیثیں اس شخص کے بارے میں ہیں جن میں کوئی وجہ قطعی نہ ہو، اور اس مسئلہ کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی امر قوی یا غلبی ایسا ہو کہ محتمل کفر و عدم کفر دونوں کو ہوگا احتمال کفر غالب اور اکثر ہو تب بھی تکفیر نہ کریں گے نہ یہ کہ تکفیر قطعی پر بھی تکفیر نہ کریں گے۔ کیونکہ کافر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس میں تمام وجوہ کفر کی جمع ہوں ورنہ جن کا کفر منصوص ہے، وہ بھی کافر نہ ہوں گے، باقی خاص مرزا کی نسبت مجھ کو پوری تحقیق نہیں کہ کوئی وجہ قطعی کفر کی ہے یا نہیں، ۱۳، ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۴ ص ۱۲۰)

حقیقت برسر آمدن پیر و شہید و استعانت حوائج آناد | سوال (۳۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بکر مسلمان بھر بارہ تیرہ سال برضائے باقوت دسہر دن میت بر زمین دبر آوردن او

ہوا، بعدین پہلنے کے اپنے چپا زید و عمر و جی مسافہ بعدہ کو خواب میں کہا کہ مجھ کو اہل قبر سے نکال کر دوسری جگہ جہاں دوسرے مسلمانوں کی قبریں نہ ہوں دفن کرو چنانچہ نامبرگان نے بذات طاہل مع دو شخص اقرباء اپنے رات کے وقت خفیہ دوسری جگہ دفن کیا اور یہ جگہ ملکیت غیر ہے، اب مسافہ ملہ بعد میں معلوم ہوا کہ مرزا کے کلام میں اپنی بی بی نے ماننے والے پر کفر کا فتویٰ ہے اور بعض انبیاء علیہم السلام کی اہانت ہے اور جو نبوت و اہانت انبیاء دونوں کفر میں ۱۳ منہ

ہندہ کے سر پر اگر ہفتہ وار گھومتا ہے اور بیان کرتا ہے میں شہید ہوا ہوں، اور پیر اس جہت سے بہت لوگ جمع ہوئے اپنی حاجت مانگنے کو جاتے ہیں، لیکن کار بر آری کسی کی اب تک باوجود مرد و عرصہ بعید کے نہ ہوئی اور واسطہ ایفاء وعدہ کے امروز فردا کا قرارداد کیے دھوکا دے جاتا ہے، چنانچہ قاضی شہر وغیرہ فقہ مسلمانان نے بہر تادیب اور کھٹے عظمت دین اسلام چب دس رواج نامبروں کو ہدایت کی کہ اس فعل نامشروع سے باز آؤ، الا کچھ اثر پذیر نہ ہوا، پس یہ تجویز قرار پائی کہ نساء تعزیر وغیرہ مشرعاً بسبب عملداری غیر کے ہو نہیں سکتی، تو مسلمانوں نے کہا کہ کھانا پینا، جنازہ و شادی وغنی ان کی کے کسی مسلم کو شریک ہونا نہ چاہئے۔ چنانچہ کل مسلمانوں نے تعمیل کی الا چند مسلمان مددگار ان کے ہو کے راہ راست پر آئے نہیں دیتے، اور مددگاری کرتے ہیں اور یہی جس کی ملکیت میں ہے وہ اپنی زمین پر دعویٰ کیے کے استخوان میرت اکھاڑنا چاہتا ہے، تو نسبت دعویٰ زمین والے کو کیا حکم ہے، اور جو شخص مدد و معاون ان کے ہیں ان کے حق میں شرع شریف سے کیا حکم ہے، اور جس کے سر پر گھومتا ہے تو اس مسماۃ کو مشرعاً کیا سزا چاہئے اور عملداری غیر سمجھ کے قاضی صاحب اور پنچوں نے جماعت سے اُن لوگوں کو خارج کر کے کھانا پینا ان کا تمامی مسلمانوں میں بند کیا، یہ درست ہے یا نہیں، اور میرت کو تین چار مہینے کے بعد بے سونے ایک قبر سے دوسری قبر میں رکھنا درست ہے یا ممنوع۔۔۔ بینا تو جہودا۔

الجواب۔ یہ جو عوام جاہلوں کا عقیدہ ہے کہ فلاں شہید یا پیر لپٹتا ہے، یا چمٹتا ہے بالکل غلط ہے، کیونکہ ہر شخص بعد مرگ دو حال سے خالی نہیں، یا جنت میں ہے یا دوزخ میں، اگر جنت میں ہے تو اس کو کیا ضرورت پڑی کہ جنت چھوڑ کر ناپاک دنیا میں کسی کو آکر لپٹے، اور اگر دوزخ میں ہے تو اس کو فرصت ہی کون دے گا، کہ فلاں کو جا کر لپٹ جا، یہ خیال بالکل غلط ہے، پس یا تو کوئی خبیث شیطان ہے کہ ایذا دیتا ہے یا اس کا مکرو فریب ہے، بہر حال اس سے حاجتیں مانگنا اور اس کو متصرف سمجھنا اور غیب دال جاننا محض شرک ہے، جن لوگوں نے ان کے کھانے پینے ملنے سے کنارہ کیا بہت اچھا کیا خدا نے تعالیٰ ان کو جہنم کے خیر دے، اور جو لوگ ان گمراہوں کی مدد کرتے ہیں وہ بھی انہی میں ہیں، ان سے بھی علاقہ قطع کرنا چاہئے۔

یا ایہا الذین امنوا لاتخذوا آباءکم و اخوانکم دلیاء ان استقیوا لکم علی الایمان ومن یتولہم منکم فاولئک هم الظالمون احشوا للذین ظلموا واذوا جہم الایہ۔

اور اس مسماۃ پر اگر قرآن سے کوئی خبیث یا شیطان معلوم ہوتا ہوا سمائے الہی سے اس کو

دفع کریں، اور جو مکرو فریب ثابت ہو تو اگر قدرت ہو تو اس کو ماریں بیٹیں تو بہ کراویں کہ اس نے فتنہ اٹھا رکھلے ہے، والفتنة اکبر من القتل، اور جو قدرت نہ ہو خاموش ہو جاویں،

اور جو کہ مالک زمین کا زمین پر مدعی ہے تو اس کا دعویٰ اپنی ملکیت پر صحیح ہے، اب اسے اختیار ہے کہ مدعون کے وارثوں کو کہے کہ اس کو نکال کر دوسری جگہ دفن کرو۔ اگر وارث نکلیں تو اسے جائز ہے کہ زمین برابر کر کے چاہے کھیتی کرے چاہے مکان بناوے جو چاہے کرے، ولا

ينبغي اخراج الميت من القبر بعد ما دفن الا اذا كانت الارض مضمومة او اخذت بشفعة كذا في فتاویٰ قاضی خاں، اذا دفن الميت في ارض غيره بغیر اذن مالکها فالملك بالخيار ان شاء اموا باخراج الميت، وان شاء سوى الارض وزرع فيها كذا في القنيس عالمگیری ج ۱ ص ۱۲۱ اور میت کو بعد دفن قبر سے نکالنا خواہ تھوڑی مدت بعد ہو یا بہت مدت بعد خواہ سوچا

ہو یا نہ سوچا ہو سب صورتوں میں ممنوع ہے لہذا مومن انہ لا ینبغی اخراج الميت من القبر بعد ما دفن الخ، اور نہ شرع میں کچھ مردہ سوچنے کی اصل نہیں محض تراشیدہ جاہلان ہے، نعمانیہ من الجہل والشر اعلم، ۱۶ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۲۱)

توقت در اسلام و کفر والدین نبی کریم ﷺ سوال (۳۴۰) مزید بہ نسبت ابوین شریفین بجواب سائلے گفتہ کہ متقدمین بر اسلام شان قائل نیستند و کتب کلامیہ و تصریح محدثین و مفسرین بران شاہد ست اما بنص متاخرین مثل مولانا جلال الدین سیوطی قائل باسلام بودہ اند و برستہ طور اسلام شان ثابت کردہ اند اما ملا علی قاری وغیرہ بروایں قول پرداختہ اند اجدہ ہر کہ قائل این قول است ناقل از مولانا جلال الدین سیوطی سنت آیا قول وجواب زید مطابق اہل سنت ست یا؟

الجواب - در اسلام ابوین جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم علماء را اختلاف ست تحقیق و جنین امور توقف کردن ست زیرا کہ این امور داخل عقائد نیست نہ جزو ایمان و صین ہر چہ با د اباد مارا فکر ضروریات دین باید و درین امور لب کشائی نہ شاید کہ اگر مومن باشند کافر گفتن ہم خطا و بالعکس ہم ناروا، قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مستولا، والشر اعلم ۱۷ جمادی الاولیٰ (امداد ج ۳ ص ۱۲۳)

وصول ثواب باموات سوال (۳۴۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ بذریعہ فاتحہ کے ثواب میت کو پہنچتا ہے یا نہیں، اور در صورت نہ پہنچنے کے اسے بھی معلوم ہوتا ہے یا نہیں مدلل مع سند کتاب و سنت کے تحریر فرمائیے؟



الجواب۔ مذہب اہل سنت والجماعت کا یہ ہے کہ اموات مسلمین کو ثواب عبادات پر تہیہ و عبادات مالیہ کا پہنچتا ہے خواہ فاتح ہو یا کوئی خیرات و حسنات ہو۔ قال اللہ تعالیٰ ویتفقون لنا ولاخوانتنا الذین سبقونا بالایمان الآت۔ پس دعا و دعا احیاء و اموات کے لئے نافع نہ تھی کیوں تعلیم کی گئی وقال اللہ لنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم وصل علیہما ان صلواتک سکن لہما۔ پس اگر نماز جنازہ مومنین کو نافع نہ ہوتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامور ہوتے اور اس کو سکن کیوں فرماتے و فی مشکوٰۃ عن سعد بن عبادۃ قال یا رسول اللہ ان ام سعد ماتت فای الصدقة افضل قال الماء فحہ ریل و اقل ہذہ لاحسن رداہ ابو داؤد۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ نے پانی کے صدقہ کا ثواب پہنچانے کا امر فرمایا اگر نہ پہنچتا کیوں فرماتے۔

اور مشکوٰۃ میں وارد ہوا ہے کہ ایک شخص کا فرے سو غلام آزاد کرنے کی وصیت کی تھی، اس کے بیٹے نے جناب رسالت مآب سے پوچھا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ لو کان مسلما فاعتقتمو عنہ او تصدقتمو او حججتمو عنہ بلغر ذلک رداہ ابو داؤد یعنی آپ نے فرمایا کہ اگر وہ مسلمان ہوتا تو اس کو اعتاق و صدقہ و حج کا ثواب پہنچتا، فی الہدایۃ من کتب الفقہ ان للامسان لہ ان یجعل ثواب عملہ لغیرہ صلوٰۃ او صوما او صدقۃ او غیرہا عند اہل السنۃ والجماعۃ انتہی و فی شرح العقائد النسفیۃ و فی دعاء الاحیاء للاموات و صدقتمو عنہ نفع لہم خلافا للمعتزلۃ، اور روایات کثیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارواح اموات کو خبر بھی ہوتی ہے کہ کس شخص نے یہ ثواب پہنچایا ہے۔ فی البیہقی ما المیت فی القبرا کا لغریق المتوفی ینتظر دعوة تلحقہ من اب و اخ او صدیق فاذا الحقہ کان احب الیہ من الدنیا و ما فیہا اس حدیث سے منتظر ہونا میت کا واسطے دعا را اپنے بھائی و دوست کے ثابت ہوتا ہے پس یہ لوگ اگر ثواب پہنچا دیں گے تو ضرور اس کو شعور ہونا چاہئے ورنہ اس کا انتظار منقطع نہ ہوگا۔ اور اخبار و آثار ہر مکان سے یہ امر تواتر کو پہنچا ہے۔ والشداعلم

۲، جمادی الاولیٰ ۱۲۳۰ھ بمطابق ۱۲۳۰ھ (اصح ۴، ص ۱۲۳)

تحقیق حرمان تارک سنت از	سوال (۳۴۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ حامل بدعات سیدہ ہدیہ شفاعت و اقسام شفاعت
والتلویح، بینوا تو جروا ؟	حشر مطلقاً سلم یا کافر محروم الشفاعت ہوگا کما صرح صاحب التلویح

الجواب۔ تلویح کی یہ عبارت ہے فترك الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار وترك

السنة المؤکدة قریب من الحوام يستحق حرمان الشفا عتلقولہ علیہ السلام من ترك سنن لہینل شفاعتی، پس اول تو یہ حدیث جو بلا سند ذکر کی گئی ہے مساوی احادیث صحیح کے نہیں ہو سکتی، اور اگر مساوی بھی ہو تو اس میں تخصیص مبتدع کی نہیں بلکہ ہر تارک سنت کے حق میں عام ہے خواہ ترک تاویل فاسد سے ہو جس کو بدعت کہتے ہیں، یا صرف براہ کمال و تہادون ہو اگر متاویل محروم ہے تو متکامل بھی بے بہرہ ہے، اور تارک واجب و فرض بدرجہ اولیٰ محروم ہے، کیوں کہ ترک فرض و واجب متضمن ہے ترک سنت کو مع زیادت کے، جب صرف ترک سنت سے محروم الشفاعت ہو تو ترک سنت مع امر آخر سے بدرجہ اولیٰ محروم ہوگا، پس لازم آتا ہے کہ کسی عامی کی شفاعت نہ ہو پھر اس حدیث کے کیا معنی ہوں گے شفاعتی لاہل الکبار من استی رواہ الترمذی والبوداؤد وابن ماجہ عن جابر بن عبد اللہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ جابوے گا، تب بھی صحاح کی حدیث راجح ہوگی، یا کسی صورت سے تطبیق دی جاوے گی، اور کوئی تاویل کر کے کہا جاوے گا کہ تارک فرض محروم نہ ہوگا اسی تاویل سے یہ بھی کہنا پڑے گا کہ تارک سنت بھی محروم نہیں کیونکہ حرمان تارک سنت مستلزم ہے حرمان تارک فرض و واجب کو اور تقی لازم کی مستلزم ہے نفی لزوم کو، ہر گاہ حدیث منقول ماقول ہوئی حرمان شفاعت مبتدع میں کیسے جہت ہو سکتی ہے، فافہم۔

یہ جواب تو الزامی تھا اور تحقیقی جواب یہ ہے کہ یا تو یہ تہدید ہے، یا مراد شفاعت سے شفاعت خاصہ ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بروز قیامت دس قسم کی شفا لذن ہوگا، اول شفاعت عظمیٰ واسطہ خلاصی اہل عشر کے موقف سے، دوسری ایک قوم کو بلا حساب جنت میں داخل کرنے کے لئے۔ تیسری ان لوگوں کے لئے جن کی حسنات و سیئات برابر ہوں، چوتھے ان لوگوں کے لئے جو حق دوزخ کے ہو چکے ہوں۔ پانچویں رفع درجات و زیادت کرامات کے لئے۔ چھٹے گنہگاروں کو دوزخ سے نکالنے کے لئے، ساتویں افتلح باب جنت کے لئے، آٹھویں تحقیق غلوہ کی تخفیف کے لئے۔ نویں خاص اہل مدینہ کے لئے، دسویں خاص زائرین روضہ پاک کے لئے ہذا ذکرہ الشیخ الدہلوی فی اشعۃ المعانی پس حرمان تارک سنت کا شفاعت خاصہ سے ہوگا نہ سادہ سے قال العلامة الشامی ناقلاً عن العلامة الطوطاوی قولہ علیہ السلام من ترک اربعاً قبل المظہر لم یزل شفاعتی ولعلہ للتغیر عن الترتیب او مراد شفاعت الخاصة اور سادہ کل مؤمنین کو عام ہوگی۔ قال الشیخ الدہلوی المذکور المبرور تحت حدیث شفاعتی لاہل الکبار و مراد شفاعت است کہ برائے

نجات و خلاص از عذاب بود اما برائے نفع درجات و مزید کرامات ثابت است برائے اولیاء و  
انتقار و صلی الیہ اگر حد کفر تک پہنچ جاوے وہ مثل کفار کے اس شفاعت سے بھی محروم ہوگا بقولہ  
علیہ السلام ثم اشفع فیحدی حدافخر جہم من النار وادخلہم الجنة حتی یابقی فی النار الا من حبسہ القرآن عنہ  
علیہ والہ اعلم ، (امداد ج ۴ ص ۱۲۵)

سوال :- بر سئلہ تقدیر | سوال (۳۴۳) احقر کو مدت سے تقدیر کے مسئلہ میں ایک الجھن پڑی ہوئی  
ہے چونکہ تقدیر کا مسئلہ بڑا نازک ہے بلا ضرورت اس کی کاوش اور جستج میں پڑنے سے ممانعت بھی کی گئی  
ہے چونکہ وہ مسئلہ عقائد کا ہے اس لئے الجھن صفائی کے لئے پیش خدمت کر کے امیدوار ہوں کہ اس کو حل  
فرما کر احقر کی صفائی قلب اور اطمینان فرمایا جاوے گا، چونکہ تقدیر کے متعلق نہ بدلنے کا عقیدہ رکھنے  
کا حکم دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو تقدیر میں لکھا گیا وہ ہوتے بغیر نہ رہے گا، خواہ سچی کہے  
یا نہ کہے، چنانچہ کلام مجید کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اذ اجاء اجلہم ولا یستأخرون  
ساعة ولا یستقلون، مگر دوسری آیت یہ حوالہ دے مایشاء ویثبت وعدہ ام الکتاب  
سے ہر دو آیات میں بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیت ثانی کی تفسیر موضح القرآن میں یہ کی ہے  
”مثلاً ہے اللہ جس کو چاہتا ہے اور قائم رکھتا ہے جسے چاہے، جو ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں  
ہے پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر میں تغیر تبدل بھی ممکن ہے پھر تقدیر بدلنے کا عقیدہ اور  
یقین پختہ طور سے کیسے جم سکتا ہے ؟

الجواب :- عدم تبدل تقدیر کا عقیدہ صحیح اور قطعی ہے، اور جس آیت سے شبہ ہوتا ہے وہاں صلی  
تقدیر مراد نہیں فرعی تقدیر مراد ہے۔ اول تو تقدیر مرہم دوسری کو معلق کہتے ہیں، اول اگر اس آیت کی  
دوسری تفسیر کی جاوے جیسا میری تفسیر میں ہے تو شبہ ہی نہیں ہوتا۔

بقیہ سوال، دوسرے مسئلہ ہذا میں ان ہر دو احادیث میں بھی باہمی تضاد ہے حدیث  
اول للداد لقضاء ثانی حدیث لا یورد القضاء الا الدعاء،

الجواب :- قضاء حقیقی رد نہیں ہوتی، اور جو رد ہوتی ہے وہ قضا صورتی ہے حقیقۃً قضا نہیں  
بقیہ سوال، نیز دعا کو عبادت لکھا ہے، اور دعا کرتے وقت مقبولیت کا پختہ یقین رکھنے کا بھی  
حکم دیا گیا، مگر جب دل میں اس کا بھی خیال ہے کہ جس چیز کے لئے میں دعا کرتا ہوں اگر تقدیر  
میں نہیں تو کیسے ملے گی، پھر مقبولیت کا یقین دل پر جانا اپنی سعی سے کیونکر ہو سکتا ہے، البتہ  
آیت ثانی یا حدیث ثانی کے اعتبار سے دعا میں مقبولیت کا یقین بلاشبہ جم سکتا ہے، پس اگر

اس پر یقین جمایا تو اول آیت اور حدیث پر یقین جانا محال ہوگا،

الجواب۔ مقبولیت ظاہری حدیث میں مراد نہیں مقبولیت معنوی مراد ہے، ایک مثال کے سمجھنا چاہئے۔ وہ مثال یہ ہے کہ کسی طبیب سے درخواست کی کہ میرا علاج مہل سے کر دیجئے، اس نے علاج مرض کا کیا لیکن مہل نہیں دیا کیونکہ اس کی حالت کے مناسب نہ تھا بلکہ دوسری کسی تدبیر سے کیا، تو کیا طبیب کے اس فعل کو اس درخواست علاج کی منظوری کہا جائے گا یا نہیں، ضرور کہا جائے گا مگر ظاہر ہے کہ منظوری ظاہری نہیں، بلکہ منظوری معنوی ہے جو اس ظاہری منظوری سے بدرجہا نفع واصل ہے، ظاہری منظوری میں تو احتمال ضرر کا بھی تھا کیونکہ مہل اس کے مزاج کے مناسب نہ تھا، اسی طرح معنوی مقبولیت دعا میں یقینی ہے، اور اسی کے یقین کا حکم ہے۔

بقیہ۔ سوال، دوسرے جب تقدیر کی تحریر مٹنے پر عقیدہ پختہ رکھنے کا حکم ہے تو جو گناہ یا نیکی انسان سے ہوتی ہے تحریر ازل کے موافق ہی کبھی جاوے گی اگر تقدیر ازل میں گناہ کا ہونا ہی لکھا ہوا ہے تو کیا سہی کرنے سے اس گناہ کا نہ ہونا ممکن ہے۔ اگر ممکن ہے تو پھر وہی تقدیر کا بدل جانا لازم آدیک۔ اور اگر نہیں تو انسان مذکورہ گناہ کرنے پر معذور و مجبور سمجھا جائے گا، پھر اس گناہ پر گرفت کی کیا وجہ؟

الجواب۔ بس اصل اشکال اس مسئلہ میں یہ ہے اور اشکالات تو سطحی ہیں، اس اصلی اشکال کا حقیقی جواب توحق تعالیٰ کی محبت سے ہو سکتا ہے، کہ محبت میں اشکال ہی نہیں ہوتا کہ جواب کی ضرورت ہو اور لفظی جواب موقوف ہے دریات کی تحصیل پر جس کو فاسد طالب علم سمجھ سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ گرفت اس لئے ہوتی ہے کہ وہ گناہ اختیار سے کیا، اور مقدار غیر مبتدل ہونے سے مجبور ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ وہ اختیار سے کرنا بھی مقدس ہے اس لئے اختیار زیادہ مؤکد و قوی ہو گیا، نہ کہ مغلوب و سلب یعنی تقدیر میں اس طرح لکھا ہے کہ زیادہ اس کام کو اپنے اختیار سے کرے گا۔ باقی اختیار اور جبر میں فرق وہ اس قدر ظاہر اور بدیہی بلکہ حسی ہے، کہ احق سے احق بھی اس فرق کا وجدان سے ادراک کر سکتا ہے، حتیٰ کہ اگر کئی رند کو لالچی سے مارو تو وہ ضارب سے انتقام لیتا ہے، عصا پر حملہ نہیں کرتا، تو جانور بھی سمجھتا ہے کہ فساد مختار ہے اور عصا مجبور، باقی اس سے آگے اور بھی تدقیقات ہیں، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی اس لئے اس مسئلہ میں غرض کرنے سے ممانعت فرمادی، جیسے آفتاب کی طرف گھورنے کو منع کیا جاتا ہے وہاں مددک باہم الفاعل میں نقص نہیں، بلکہ مددک باہم الفاعل میں نقص ہے، اگر میری تفسیر بیان القرآن میں آیت ختم الشعلیٰ قلوبہم کی تفسیر مع فوائد دیکھ لی جاوے، شاید سمجھنے میں کچھ سہولت ہو جاوے،

بقیہ۔ سوال۔ تحقیق طلب یہ امر ہے کہ جو چیز انسان کی تقدیر میں لکھی گئی کسی تدبیر سے

دفع ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب، نہیں،

بقیہ، سوال، اور جو نہیں لکھی گئی دعا کے کرنے سے مل سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں،

بقیہ، سوال، چونکہ یہ مسئلہ نہایت دقیق اور نازک ہے بغیر سمجھ میں آئے عقیدہ میں تذبذب

کا اندیشہ ہے، لہذا امیدوار ہوں کہ مسئلہ کو بخوبی حل فرما کر احقر کا اطمینان فرمایا جاوے گا؛

الجواب۔ سب اشکالات کا جواب اوپر موجود ہے؛ ہجادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (النور جمادی الاولیٰ ۱۴۰۴ھ)

توین خدا و رسول | سوال (۳۴۳) چرمی فریاد علمائے دیندار و مفتیان تقویٰ شعار دریں مقدمہ

کہ حضرت احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم بہتر و افضل تر تمامی مخلوقات مست آن بشیر

و نذر را تشبیہ بہ کرشن کنہیا دادن و بلفظ ہتک چرواہا گفتن و حق جل جلالہ و علم نوال را رام و صنم

و شیام گردانیدن از نص قرآن مجید و فرقان حمید یا حدیث شریف یا باقوال امانان فیض تو امان و

تابعین و تبع تابعین و بزرگان دین درست است یا کفر صغیرہ است یا کبیرہ مکروہ تحریمہ است

یا تنزیہ فقط،

الجواب۔ اہانت و گستاخی کردن در جناب انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کفر است پس اگر کسی اس

الفاظ در شان پاک حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اہانت و استخفاف و سخریہ و استہزاء گوید کافر شود

و ہمچنین بیباکی و بیہودگی در بارگاہ ایزد لایزال قبح کفریات و شیخ الحداد مست پس اگر قائل این الفاظ

بلا تادیلے و تو جیبے اس الفاظی گوید کافر شود و مستوجب عقوبت و مواخذہ است و اگر بتادیلے و تو جیبے

گوید کافر نہ شود، لیکن منع کردہ شود کہ دریں ایہام کفر و الحاد است بیکھرا و اوصاف اللہ تعالیٰ بالاطریق

بہ او تسخر باسم من اسمائے عالمگیری ج ۲ ص ۸۸۰ و قال فیما يتعلق بالانبياء الكفر لانه تم لهم الاستخفاف بهم

ص ۸۸ فقط، ۱۹ راجع الثانی سنہ ۱۳۳۵ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۲۶)

اہانت عالم کفر است یا نہ | سوال (۳۴۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک عورت

نے اپنے خاوند کو کلمات اہانت بلفظ کافر اور بد دین اور بے ایمان کہے اور زرد کو بکی، حالانکہ وہ خاوند

نیک اور عالم فاضل شخص ہے، اور معاملہ نشوز کا اختیار کیا، اس صورت میں وہ عورت حالبہ ایمان پڑی

یا نہ رہی اور بغاوت اس عورت کا مالک طلاق کا رہا یا نہ رہا، اور اس عورت کا حکم مرتدہ کا ہے یا نہیں، اور

اس خاوند سے بعد توبہ اور رجوع الی الایمان نکاح کی تجدید چاہئے یا نہیں؟ فقط

الجواب۔ عالم کی اہانت اگر بمقابلہ امر دین و حکم شرع کے ہو اس سے کافر ہو جاتا ہے، اور جو کسی دنیاوی قصہ کی وجہ سے ہو سخت گنہگار ہوگا، لیکن کافر نہ ہوگا تو صورت مذکورہ میں اگر کسی دین کی بات میں عورت نے خاوند کی اہانت کری ہے کافر ہوگئی، بعد تو یہ تجدید نکاح ضرور ہے، اور اگر کسی دنیاوی معاملہ میں یہ امر ہو تو کافر نہ ہوگی، اور نکاح باقی رہے گا لیکن گنہگار ہوگی، کہ خاوند عالم کی اہانت کری، اور جب نکاح باقی ہے خاوند طلاق کا مالک بھی ہوگا ورنہ نہ ہوگا بغیر طلاق کے نسخ ہو جاوے گا و بخلاف علیہ الکفر اذا شتم عالماً و فقیہاً من غیر سبب عالمگیری ج ۳ ص ۸۹۰،

۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۸ھ (امداد ج ۴ ص ۱۳۶)

عدم کفر حکم بیرون خدا در مسجد | سوال (۳۴۶) کسی نے دوسرے سے کہا مسجد میں گنگے کیوں رکھنے لگی تھی کیا اللہ میاں وہاں بیٹھے تھے، اس نے کہا ہاں، کیا یہ کلمہ کفر ہے اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے؟  
الجواب، غالباً مقصود قائل کا تمکن و تخییر کا عقیدہ نہیں نہ انکار ہے لصوص علی العرش وغیرہ کا اس لئے کفر نہیں، دعویٰ مکن کو فقہار نے بنا کر علی انکار انص کفر کہہ دیا ہے۔ واذلیس فلیس فقط واللہ اعلم  
(امداد، جلد رابع ص ۱۳۷)

### تقریظ بر رسالہ مثبت خصوصیت علم محیطہ حق تعالیٰ و نفی شان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اختصاص علم محیطہ حق تعالیٰ | سوال (۳۴۷) بعد الحمد للہ احقر الوری اشرف علی عفی عنہ عرض کرتا ہوں کہ علم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے باب میں جو آیات و احادیث وارد ہیں وہ تین قسم کی ہیں، ایک وہ جو یقیناً ایجاب جزئی کو مفید ہیں، دوسری وہ جو یقیناً سلب جزئی کو مفید ہیں، اودان دونوں قسموں میں کسی کو کوئی کلام نہیں، اور یہ امر کہ "بالمعنی الاعم علم غیب کہا جاوے گا یا بالمعنی الاخص علم غیب نہ کہا جاوے گا، محض تفاوت اصطلاح ہے، قابل التفات نہیں، اور ایہام سے احتراز واجب ہونا یہ مسئلہ فقہیہ ہے جو اس بحث سے خارج ہے، اگرچہ فی نفسہ یہ حکم وجوب صحیح ہے۔ تیسری وہ جو محتمل ایجاب کلی و ایجاب جزئی دونوں کو ہے، اور اسی کلام میں کلام ہے جو لوگ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جمیع مغیبات غیر متناہیہ کے علم کا اثبات کرتے ہیں وہ اس قسم ثالث کو ایجاب کلی پر معمول کرتے ہیں اور اسی ایجاب کلی کو اپنا متمسک ٹھہراتے ہیں، اور جو باوجود تسلیم آپ کے اعظم الخلق ہونے کے اس علم محیط کی نفی کرتے ہیں وہ ایجاب جزئی پر معمول کرتے ہیں، اور یہی ملخص ہے نزاع کا، اب بتوفیقہ تعالیٰ یہ احقر سالانہ کہتا ہے کہ جب ایجاب کلی بوجہ احد المتکین ہونے کے قطعی الازم

نہیں ہے تو مقام اثبات عقائد میں جو کہ دلیل قطعی الثبوت قطعی الدلالة پر موقوف ہے، اس سے کب استلزام صحیح ہوگا بخلاف ارادۃ ایجاب جزئی کے کہ وہ اپنا تو عین ہی ہے، اور ایجاب کلی کے لئے لازم ہے تو وہ ہر حالت میں متیقن ہوا، اور ثانیاً مدعیانہ کہتا ہے کہ ایجاب جزئی پر حمل کنہا حق ہے اور ایجاب کلی پر حمل کرنا باطل ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ ایجاب کلی میں بحصر عقلی تین احتمال ہیں، یا اس ایجاب کے زمانہ نسبت کو سلب جزئی کے زمانہ نسبت سے معیت ہوگی یا تقدم ہوگا یا تاخر ہوگا اور تینوں باطل ہیں کیونکہ اگر معیت مافی جاوے تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے، اس لئے کہ موجبہ کلیہ وسالہ جزویہ باہم متناقض ہوتے ہیں، اور اگر تقدم مانا جاوے تو لازم آتا ہے کہ اول حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سلب علوم عطا فرمائے گئے ہوں، پھر بعد میں بعض علوم نعوذ باللہ سلب کر لئے گئے ہوں، سوا اول تو یہ امر عقلاً شنیع ہے، ثانیاً مقتضائے رب زدنی علما کے مخالف ہے، ثالثاً خود عقیدہ خصم کے بھی خلاف ہے اور اگر تاخر مانا جاوے جیسا دفع اجتماع النقیضین کے لئے خصم کا عذر ہے تو یہ روایات صحیحہ کے مصادم ہے جن سے بعض مواد تحقق سلب جزئی کا تاخر زمانہ نسبت قضایا مطلقہ ایجاب کلی سے لہینا معلوم ہوتا ہے جیسا تتبع روایات سے ماہر پر ظاہر و باہر ہے، بالخصوص بعض روایات مفیدہ سلب جزئی کی کہ اس میں احتمال عقلی بھی نہیں ہو سکتا، کہ زمانہ حکم ایجاب کلی کو اس سے تاخر ہو۔ مثلاً یہ حدیث صحیحہ کی کہ قیامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعض لوگوں کو حوض کوثر کی طرف بلا دیں گے تاکہ عرض کریں گے انک لا تدری ما احدا ثواب بعدک، جملہ لاتدری الا مفید ہو رہا ہے سلب جزئی کو اور چونکہ یہ واقعہ قیامت کا ہے اس میں احتمال عقلی بھی نہیں کہ زمانہ درود روایات محکمہ ایجاب کلی کو اس سلب جزئی سے تاخر ہو جیسا ظاہر ہے، پس ایجاب کلی کے تینوں احتمال معیت و تقدم و تاخر کے باطل ہونے تو ایجاب کلی باطل ہوا، تو دوسرا محل یعنی ایجاب جزئی متعین اور حقی ٹھہرا، اور یہی مذہب ہے نفاۃ کا اور اس مذہب پر تمام نعوص باہم متطابق و متوافق و متطافرو متظاہر رہیں گے، کیونکہ ایجاب جزئی و سلب جزئی باہم متناقض نہیں ہوتے، اور اس پر کوئی اور عذر بھی لازم نہیں آتا، اس مذہب نفاۃ کا ثابوت اور مذہب مثبتین کا منقہ ہو گیا، اور یہی مطلوب تھا، والحمد للہ تعالیٰ علی ذلک فقد عذر الحق و ذہق الباطل ان الباطل کان زہوقاً، کتب بالخدم یوم الفطر ۲۳ ص ۱۳۲ فی بلدہ برطانی (۱۱۱۰ھ ۱۲۸۱ھ)

تحقیق دیباچہ صحابی بودن حضرت معاویہؓ سوال (۳۴۸) حضرت معاویہ بن ابی سفیان صحابی اندیانیہ و فضیلت و حکم حضرت عقیقہ در حق آن غیر ذلک بوصف صحابیت سہیم و شریک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مستند یا نہ ایشان را بالقب حضرت و دعائے رضی اللہ عنہ یاد کردن شعار اہل سنت است یا نہ و یکیکہ در تعظیم ایشان تقصیر

نماید و مردمان را تخصیص و ترغیب بر قبائح ایشان سازد و در انقضی بودن این کس تامل است یا نہ ؟  
الجواب۔ معاویہ رضی اللہ عنہ صحابی بن صحابی اندر صحابیت و فہدیت او شان کرا کلام است  
مگر کہ راہی باشد و بقلب حضرت و تحیۃ رضی اللہ عنہ او شان را یاد کردن شعار اہلسنت و جماعت است  
و کسیکہ در شان والا ئے ایشان طعن یا تشنیع بر زبان را ند شعبدہ از قرض وارد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ اللہ فی اصحابی لا تغزوہم و ہو من بعدی غرضنا من اجمہم فہی اجمہم و من ابغضہم فبغضی ابغضہم  
و قال علیہ السلام فی معاویۃ اللہم اجعلہ ہادیام ہدیا و انجہ مشاہیرا و منازعات فیمابین واقع شد  
این را بر محال صحیح و تاویلات مقبولہ حل تو ان کرد از حضرت غوث الثقلین قدس سرہ منقول است کہ  
اگر دورہ گذر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم و گردیم اسب جناب بر من افتد باعث بجات می شناسم پس تعجب است  
کہ چنین بزرگان دین چنان خیال فرمایند و چند کسان و ناکسان زبان درازی کنند صدق من قال چوں  
خدا خواہد کہ پردہ کس درو پیش اندر طعنہ پاکان بردہ فقط ۱۶ جمادی الاولی ۳۳۰ھ (اداء ج ۵ ص ۳۸)  
ایضاً [سوال (۳۴۹)] زید کہتا ہے کہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بدعتیہ ہوں اور کسی طرح  
جی نہیں چاہتا کہ ان کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ کہوں مگر اب تک کہا ہے اور کہتا ہوں اور کہوں گا،  
زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت امیر معاویہ تھے تو صحابی گردل میں سلطنت کی محبت رکھتے تھے اور چاہتے  
تھے کہ کسی طرح سلطنت یا خلافت میرے ہی فائدان میں رہے اسی بنا پر انہوں نے اپنے بیٹے زید کے  
کہہ دیا تھا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو مار ڈالنا، پھر زید اس اخیر جملے کے خلاف ایک یہ روایت  
بیان کرتا ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ (حضرت امام حسین کے مار ڈالنے کو بیزید سے  
نہیں کہا تھا، غرض زید مختلف روایتیں بیان کرتا ہے اور غالباً اول روایت کو صحیح جانتا ہے، زید  
اپنے خیالات کی تائید میں یہ بھی پیش کرتا ہے کہ شمس التواریخ کے مصنف نے بھی اپنی تصنیف میں ہاجا  
حضرت امیر معاویہ پر لعن کئے ہیں، زید یہ بھی کہتا ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کے مسلمان نہ  
تھے البتہ مرتے وقت پکے مسلمان ہو گئے تھے۔

اب در یافت طلب یہ ہے کہ زید جو اپنے کو سنی اور حنفی کہتا ہے تو ان عقائد اور خیالات کے  
رکھنے سے اس کی سنیت اور خفیت میں کچھ نقصان آتا ہے یا نہیں، اور ایسے شخص کے پیچھے ناز و غیرہ پڑھنے  
میں اور اس کی محفلوں اور جلسوں میں بیٹھنے سے کچھ خرابی تو نہیں آتی اور ہر ارشاد فرمایئے کہ اہل سنت و  
جماعت کو حضرت امیر معاویہ اور حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہما سے کیا عقیدہ رکھنا چاہئے، اور  
شمس التواریخ اور اس کے مصنف جو اکبر آبادی ہیں اور غالباً ابھی زندہ ہوں گے اسلام میں کیا رتبہ



رکھتے ہیں، آیا ان کی تصانیف قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟

**الجواب**۔ حدیث میں ہے لا تسبوا اصحابی فلو ان احدکم انفق مثل احد ذہباً ما یلزم مد احدہم ولا نصیفہ متفق علیہ، اور حدیث میں ہے اگر مومن اصحابی فانیہم خیارکم رواہ النسائی اور حدیث میں ہے لا تمس النار مسلماً راوی اور آئی من راوی رواہ الترمذی اور حدیث میں ہے فمن اجههم فبحی اجههم ومن ابغضهم فبغضهم رواہ الترمذی، اور حضرت ابو سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی یقیناً ہیں اس لئے احادیث مذکورہ ان کو شامل ہوگی، پس ان کا اکرام اور محبت واجب ہوگی، اور ان کو بڑا کہنا اور ان سے بغض و نفرت رکھنا یقیناً حرام ہوگا، اور ان سے جو کچھ منقول ہے بعد تسلیم صحت نقل ان اعمال پر ان کے غنات بلکہ خود ایک وصف صحابیت غالب ہے جیسا ارشاد نبویؐ فلوان احدکم الخ اس پر دال ہے اور اسی بنا پر لائس النار الخ فرمایا ہے، پس جو وسوسہ و خطرہ بلا اختیار دل میں پیدا ہوا وہ عفو ہے اور جو عقیدہ اور تعلق اختیار سے ہوا اس کی اصلاح واجب ہے اور جو شخص با اختیار بدگمانی یا بدزبانی یا بغض و نفرت رکھے گا لا محالہ وہ احادیث نبویہ کا مخالف اور خارج از اہل سنت و جماعت ہے جیسا کتب اہل سنت سے ظاہر ہے، اس لئے اس کی امامت بھی مکروہ ہے، اور اختلاط بلا ضرورت ممنوع فی شرح العقائد النسفیہ وما وقع بینہم من المنازعات والمحابیات قلہ محامل و تاذیل فہم والطعن فیہم ان کان مما یخالف الادلۃ القطعیۃ فکفر کقذف عائشۃ رضی اللہ عنہا والا فبدعت و فسق آہ، شمس التواریخ نظر سے نہیں گذری نہ مصنف کا حال معلوم ہوا، واللہ اعلم، (امداد ج ۴، ص ۱۲۹)

**سوال** (۳۵۰) مسلمان کو علم نجوم پڑھنا کیسا ہے، اور نجومی نے جن لوگوں کو اختیار بھی بتلا کر زندگی لباس وغیرہ فراہم کیا ہے، شرعاً وہ کمائی کیسی ہے، بعض لوگوں کا مقولہ ہے کہ یہ علم حق تعالیٰ حضرت ادریس علیہ السلام کو تعلیم کیا تھا، اور نجومی جو وقوع حوادث آئندہ کو امر تقدیری ہے بقواعد نجوم بتاتا ہے، یہ کچھ علم غیب میں شمار نہیں تو مسلمانان معتقدین نجوم کا اس طرح عقیدہ رکھنا اور بیان کرنا شریعت میں کیسا سمجھا جائے گا؟

**الجواب**، چونکہ اس پر مفاسد اعتقاد یہ و عملیہ مرتب ہوتے ہیں، لہذا حرام ہے اور بعض اوقات مفضی بکھر ہے، اور ایسی کمائی بھی حرام ہے، اس مقولہ کا جواب یہ ہے کہ اولاً یہ روایت ثابت نہیں دوسرے وہ خاص قواعد صحیح سے منقول نہیں، جس سے یہ کہا جاوے کہ یہ وہی علم ہے۔

تیسرے عام طور پر خود اہل فن اور دوسرے دھم کرنے والے بھی کو اکب کو متصرف و فاعل متقل سمجھتے ہیں جو مثل عقیدہ علم غیب کے خود یہ عقیدہ استقلال فعل و تصرف کا شرک علی اور منافی تو حید ہے، چوتھے جو علم بلا اسباب علم ہو وہ علم غیب ہے، اور جو چیز اسباب علم سے نہ ہو اس کا سبب سمجھنا باطل ہے اور کو اکب کا اسباب علم سے ہونا ثابت نہیں پس یہ اسباب علم نہ ہونے تو ان کو اسباب سمجھنا باطل ہے پس ان کے ذریعے سے حسن علم کے حاصل ہونے کا دعویٰ کیا جاوے گا وہ علم بلا اسباب ہو گا اور یہی علم غیب ہے، پس اہل نجوم اس اعتبار سے مدعی علم غیب ہونے اور ان کا مصدق عقیدہ علم غیب کا ہوا، پانچویں جس طرح عقیدہ باطلہ معصیت ہے اسی طرح عمل غیر مشروع بھی معصیت ہے، اور نجومی اس سے خالی ہے نہیں، (امداد ج ۴ ص ۱۳۰)

عدم تکفیر بخل غوائل قرآن | سوال (۳۵۱) بعض قراء کہتے ہیں کہ تمام کلام الفیض چند مقام ایسے ہیں کہ زیر زیر پیش کے بدلنے سے کافر ہو جاتا ہے اور اس کے کفر میں علما کا اتفاق ہے تو کفر ہونا نقد قصد ادا نہ پڑھنے کے ہے یا سہوا اور عدم علمیت کی تقدیر پر بھی، علیٰ ہذا کلمات کفر کے متعلق بھی سوال ہے و نیز وقف لازم کے متعلق قرار لکھتے ہیں کہ بعض مقام میں بوجہ عدم وقف کے خوف کفر ہے، یہ حکم کفر تغلیظاً ہے جیسے من ترک الصلوٰۃ الزمیں اور کفر کے معنی کیا ہیں اور یہ تقدیر کفر ہونے کے تجدید نکاح و ایمان ضروری ہے یا نہیں؟

الجواب۔ حقیقت کفر متعلق اعتقاد کے ہے، جو شخص معنی نہیں سمجھتا یا قصد نہیں کہا اس پر کفر کا حکم کیسے ہو سکتا ہے، اس لئے نہ تجدید ایمان کی ضرورت ہے نہ تجدید نکاح کی، بعض قراء نے جو کلمہ یا بعض جگہ تو بالکل غلط کہا ہے اور بعض جگہ فاسد معنی لازم آتا ہے، یہ مراد ہے کہ فی نفسہ یہ کلمہ موجب فساد ہے اور مستلزم کفر، گو کسی عند سے صحیح جاوے، فقط واللہ اعلم، (امداد ج ۴ ص ۱۳۱)

مشرب بت بر سعدین کو خدا و رسول کے وجود کا علم نہیں قابل مواخذہ ہے یا نہیں | سوال (۳۵۲) ایک شخص مشرب ہے اور اس کے بزرگوں سے بت پرستی کا سلسلہ چلا آتا ہے، نہ اس کو خدا کا ثبوت پہنچا نہ کسی نبی آنے کی خبر ہوئی نہ اس کو کسی سے ہدایت ہوئی، کہ خدا ایک ہے کہ جس کی وہ عبادت کرتا، اور وہ اسی حالت میں مر گیا اس کا حکم شرع میں کیا ہے؟

الجواب، اس شخص کو اگر کبھی کسی اہل حق کے کہنے سے یا خود کسی خیال کے آنے سے اپنے طریقہ میں شبہ پڑا ہو اور پھر بھی تحقیق کی فکر نہ کی ہو تب تو اس پر مواخذہ ہو گا اور اگر غرض خالی الذہن

لہ قدرت علانہ ادا نہ ہوئی ہو یا ثبوت قطعی عقیدہ اللعقیدۃ او لعامة النجوم والا فواضع النجوم وکونہا علامات لا تارادھا متہ ثابت فی الجملة بالمشاہدۃ بالافس والقرۃ محمد شفیع

رہا تو علماء کا اس میں اختلاف ہے، غزالی رحمۃ اللہ وغیرہ اس کی بجات کے قائل ہیں، واللہ اعلم  
۲۳ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۵)

معنی آیت دان من امۃ | سوال (۳۵۳) دان من امۃ الاخلا فیہا تندر، اس آیت کا کیا مطلب ہے  
الاعلا فیہا تندر | اور عموم تبلیغ انبیاء علیہم السلام من جانب اللہ رب اقوام میں ثابت ہوتی ہے  
یا نہیں اور جو شخص عموم تبلیغ کا قائل نہ ہو اور یوں کہے کہ آیت شریف سے عموم تبلیغ ثابت نہیں  
ہوتی بلکہ یوں کہے کہ بعض قومیں ایسی ہوتی ہیں کہ ان کے پاس کوئی نبی نہیں آیا یہ صحیح ہے یا غلط فقط  
الجواب۔ آیت دان من امۃ الاخلا فیہا تندر سے ظاہراً عموم ضرور مفہوم ہوتا ہے۔ مگر عموم  
واستغراق دو قسم کا ہوتا ہے ایک حقیقی دوسرا عرفی اور دونوں کلام میں بکثرت مستعمل ہیں، معنی  
ثانی کے یہ ہوں گے کہ اعم کثیر میں انبیاء یا ان کے نائب گزرے ہیں، یا مراد یہ ہے کہ اعم مفہوم  
میں سے ہر امت میں نذر گزرا ہے۔ پس یہ احتمال باقی ہے کہ بعض لوگوں کو تبلیغ نہ ہوئی ہو تو یہ  
۲۳ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۵)

تادل و تحریف میں فرق | سوال (۳۵۴) تادل اور تحریف میں کیا فرق ہے۔ سرسید اور نقاد یا فی محرف  
ہیں یا مائل، اور ان کے خیالات اور عقائد جو کہ ان کی تصانیف میں ہیں کفریہ ہیں یا نہیں، اور تادل  
کب تک تادل کہی جاسکتی ہے ؟

الجواب۔ جو صرف عن الظاہر بقدر ضرورت صارف قطعی ہو، اور موافق قواعد عربیہ و شرعیہ ہو  
و تادل ہے ورنہ تحریف، پس یہ دونوں محرف تھے، اور ان کے عقائد بعضے حد کفر تک ہیں،  
(تمتہ اولیٰ ص ۲۴۶)

معنی آیت لا تجعلوا دعا الرسول الذی اور | سوال (۳۵۵) صلی اللہ علیہ وسلم یا محمدؐ، یہ درود شریف پڑھنا کیا  
جو از درود شریف صلی اللہ علیہ وسلم یا محمدؐ | ہے یا دعا ہے کہ لا تجعلوا دعا، الرسول کدعا، بعضکم بعضاً کی تفسیر  
میں جامع البیان میں لکھا ہے کہ جس طرح عام لوگوں کو نام لے کر پکارتے ہوئے پکارو، اس سے اس  
درود کی مخالفت کا ثبوت ہوتا ہے۔

الجواب۔ اس آیت میں اس خطاب کی مخالفت ہے جو خلاف ادب و احرام ہو، اور اگر ادب  
و حرمت کے ساتھ ہو جیسا کہ قرآن صیفہ، صلوة یہاں اس کا قرینہ ہے، گو اسم علم کے ساتھ ہو وہ  
اس آیت سے ممنوع نہیں، چنانچہ حدیث ضرر میں خود یہ خطاب حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم  
فرمایا ہے، حصن حصین میں کسی حدیث کی کتاب سے نقل کیا ہے، البتہ حالت نجاست میں یہ ندا گویا جنوں

رسول و نبی ہی کیوں نہ ہو وہ ہم ہے اعتقاد سماع عین البعید کو جو کہ عوام کے لئے مجرب و مفید ہے اس بناء پر اس سے مانعت کی جاوے گی، ۳۲ ذی الحجہ ۱۳۲۸ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۶)

قرآن مجید میں قال دیکھنے کا طریقہ مذکور | سوال (۳۵۶) قال دیکھنا قرآن مجید میں اس طور پر کہ پہلے سر کو قائم کا منع ہونا اور معنی حدیث بحسب الغال | خلاص و درود پڑھ کر قرآن مجید کھولا جاوے اور سات ورتی لٹ کر ساتویں سطر پر پہلے صفحہ کے دیکھا جاوے یہ امر شرع سے جائز ہے یا ناجائز، اور جو امر کہ قال سے پیدا ہوا آئندہ یا موجودہ یا گذشتہ کے بارے میں اس پر یقین لانا کیسا ہے، اگر جائز ہے تو اس کا طریقہ مننون یا ماثور کیا ہے، اور اگر ناجائز ہے تو ارشاد ہو کہ اس حدیث کا کیا مطلب ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحسب الغال ویکرہ الطیرۃ، نیز مستند کتب و بعض ملفوظات و مکتوبات اہل تصوف میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ یخرج فهو بمنزلۃ الوحی یہ بھی عرض کر دینا مجھے مناسب ہے کہ قرآن مجید سے قال دیکھنے کے بارے میں جہاں تک اس حقیر مستفی کو خیال ہے علما کو اختلاف ہے ایک گروہ حرمت کا تو دوسرا اباحت کا قائل ہے، اگر یہ امر صحیح ہے تو ارشاد ہو کہ قول راجح کونسا ہے اور وجوہ ترجیح کیا ہیں، اور امر احوط کیا ہے، فقط بیوا تو جہودا؟

الجواب جس طرح اور جس اعتقاد سے عوام و خواص کا عوام میں مروج ہے وہ ناجائز ہے اور مشابہ ہے عیافہ وغیرہ کے اور جو بحسب الغال کے درجہ میں ہو جس کی تفہیم تام اس تحریر سے نہیں ہو سکتی جائز ہے اور مایخرج الخ اگر کسی ثقہ کا قول ہے ما قول ہے، اور علماء کا اس میں اختلاف نہیں ہے ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۲۸ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۶)

سوائے عیسیٰ علیہ السلام کے اور انبیاء کی لغزش قرآن میں | سوال (۳۵۷) ایک شخص نے یہ شبہ پیش کیا کہ قرآن مذکور ہونے سے فضیلت پر استدلال کا جواز الہامی و تحقیقی | پاک میں سب نبیوں کی لغزش کا ذکر تمھوڑا بہت آیا ہے حتیٰ کہ ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی لغزش کا ذکر بھی بعض جگہ آیا ہے، سو حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے کہ ان کی لغزش کا ذکر قرآن پاک میں نہیں نہیں ہے، اس سے ایک طرح کی فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دوسرے نبیوں پر پائی جاتی ہے اور فرقہ مخالفان کو فضیلت حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں پیش کر سکتا ہے، اس شبہ کے متعلق مختلف تقریریں ہوئیں لیکن کوئی تشفی و فیصلہ نہ ہوا، لہذا حضور کی طرف جمع کرتا ہوں آپ تشفی وہ تقریر فرمادیں، فقط۔

الجواب۔ مناظر اہم جواب تو یہ ہے کہ اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہو تو بعض ایسے انبیاء علیہم السلام کی بھی لغزشیں مذکور نہیں ہیں جو یقیناً بعض ایسے انبیاء سے

درجہ متاخر میں ہیں جن کی لغزشیں مذکور ہیں مثلاً اسماعیل و سحیح علیہما السلام کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل ہو جائیں گے، اور مثلاً حضرت ہارون علیہ السلام و یوشع علیہ السلام و ذوالکفل علیہ السلام جو کہ خلقائے موسوی ہیں۔ ان کی کوئی لغزش مذکور نہیں تو کیا یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہو جائیں گے، اسی طرح اگر لغزش کا مذکور نہ ہونا دلیل افضلیت کی ہے تو معصومیت کا مذکور نہ ہونا بدرجہ اولیٰ دلیل افضلیت کی ہوگی کیونکہ لغزش کا ضرر بھی معصومیت سے ولس، پس اس بنا پر حضرت یحییٰ علیہ السلام افضل ہوں گے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے جن کا قصہ قرآن مجید میں بصورت باز پرس مذکور ہے، اُنت قلت للناس اتخذونی ائمة حالانکہ اس کا کوئی عیسائی بھی قائل نہیں ہو سکتا، اور تحقیق جو آئیے کہ یہ افضلیت جزئی ہے، اور مدار قرب و افضلیت کا فضیلت کلیہ ہے جس کے لئے دوسرے انبیاء علیہ السلام کے حق میں دلائل مستقلة موجود ہیں فقط ہم محرم السلام (تمت اولیٰ من ۳۲)

تشہد میں صیغہ السلام علیک سے | سوال (۳۵۸) قریب قریب اسی کے وہ شبہ ہے جو تشہد میں وقت ندا صیغہ خطاب ہا استدلال کا جواب | پڑھنے فقرہ السلام علیک ایہا النبی الخ اکثر اوقات دل میں پڑھتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہم (گروہ صحابہ) حالت حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بوقت تشہد السلام علیک ایہا النبی الخ کہا کرتے تھے اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا یوں کہنے لگے السلام علی النبی الخ تو اب یہ کلمہ تشہد میں کیوں بحال رکھا گیا، حالانکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اکثر فتاویٰ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہی کے پیرو ہو کر کہتے تھے فقط،

الجواب - یہ ابن مسعود کا اجتہاد تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم تشہد کی جیسید خطاب بلا تخصیص منصوص ہے نص کے سامنے اجتہاد کو چھوڑ دیا جائے گا، بخلاف تعلیم اس دعا کے اعمیٰ کو کہ اس وقت میں وہ حاضر تھا اس دعا کے پڑھنے کو فرمایا تھا، تو تعلیم میں تعلیم ثابت نہیں، اور تشہد تو نماز میں پڑھنے کو سکھایا گیا تھا اور آپ خود جانتے تھے کہ سب نمازی قریب نہیں پڑھتے اور جو قریب بھی ہیں وہ السلاۃ نہ کریں گے فافرتا،

۲۹ ذیقعدہ ۳۲۳ھ (تمتہ اولیٰ ص ۲۴۸)

میں خطاب درود شریف کا | سوال (۳۵۹) دلائل انجرات کی حزب ششم یوم ثانیہ میں جو یہ عبارت واقع ہے | یا حبیبنا یا سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا جو ازج تاویل

نتوسل بک الی ربک فاشفع لنا عند الله المولی العظیم یا نعم الرسل  
الطاهر، اس کا پڑھنا جب کہ قاری روضۃ مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہر ماہ ہر روز ہر  
نسبت حضوری اس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قوی نہ ہو تو کیسا ہے، تتمہ قربات  
عند اللہ و صلوة الرسول میں حضور نے دعائے حاجت کے ضمن میں حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے،  
اختصرہ لان السداد الوارد لا دلیل علی بقاءہ بعد حیاتہ علیہ السلام،

الجواب۔ ایسے صیغے بہ نیت تبلیغ ملائکہ جائز ہیں، مگر میں نے احتیاط کی ہے، کیونکہ عوام  
میں مفاسد زیادہ ہو گئے ہیں، ۲۹ ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۸)

لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ | سوال (۳۶۰) لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ کے پڑھنا  
ملائکہ پڑھنے کا ضروری ہونا۔ درست ہے یا کہ نہیں، اگر پڑھنا درست ہے تو ثبوت مع

حوالہ احادیث و قرآن مجید پیش کریں؟

الجواب، درست کیا ضروری ہے، بہت سی احادیث میں جہاں ارکان اسلام کا  
ذکر آیا ہے ان دونوں جملوں کی شہادت کو ایک رکن قرار دیا گیا ہے، یہ صاف دلیل ہے  
جمع کی اعتقاد میں بھی اور اقرار میں بھی اور یہ امر بہت ظاہر ہے،

۲۲ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۴۹)

سوال وجواب متعلق بحث فضل | سوال (۳۶۱) رسمی ہذا السؤال والجواب ببحث فضل  
سید القبور علی جمیع الاکنسہ | سید القبور علی کل مکان مزدور

کتاب منہج الصدور کے حصہ الجبور کے ختم کے قریب مضمون عید میلاد کے سلسلہ میں بعض علماء  
سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک مخصوص مع الروح مس کئے ہوئے ہے عرش سے  
بھی افضل ہے الخ (الف) اس مسئلہ کی کیا اصل ہے، اور وہ قطعی ہے یا غیر قطعی (ب) کیا  
مسئلہ اعتقاد یہ دلیل قطعی سے ثابت ہو سکتا ہے (ج) کیا ایسے احکام میں غیر مجتہد کا حکم کافی ہے  
(د) ایسے مسائل میں کیا توقف احوط نہیں جب تک ضرورت کلام داعی نہ ہو اور یہاں کن  
ضرورت داعی ہوئی دیکھا اس مسئلہ میں کوئی عقلی اشکال نہیں، جو بعض کی تحریر میں دیکھا گیا  
اور اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب (الف) فی الدار المختار الخ کتاب الحج ومکة افضل منها رای من الدینۃ  
علی الراجح الاضاہم اعضاءہ علیہ الصلوۃ والسلام فانہ افضل مطلقا حتیٰ من الجحۃ

والعرش والكرسى ام وفي رد المحتار بعد نقل بعض الخلاف مانصه وقد نقل القاضي عياض وغيره الاجماع على تفضيله راي الصريح الشريف على الكعبة وان الخلاف على ما عداه ونقل عن ابن عقيل الحنبلي ان تلك البقعة افضل من العرش وقد وافقه السادة البكريون على ذلك وقد صرح التاج الفاضل بتفضيل الارض على السموات لعنولہ صلی اللہ علیہ وسلم بها وحکاه بعضهم على اکثرین الخلق الانبياء منها ودفنهم فيها ، وقال النووي الجمهور على تفضيل السماء على الارض فينبغي ان يستثنى منها موضع ضم بعض الانبياء للجسم بين الاقوال العلماء ، اورد بهي بعض مصنفين في باختلاف الفاظ ايسا ہی لکھا ہے ، اس سے چند امور مستفاد ہوئے ۔

اول یہ کہ وہ مسئلہ قطعی نہیں (رب) ثانی یہ کہ تفاضل قطعی کے لئے کوہیل شرط ہے مگر تفاضل ظنی کے لئے دلیل ظنی جس میں اجتہاد بھی داخل ہے کافی ہے ، البتہ اجتہاد کے لئے ماحود ہونا شرط ہے ، خواہ قطعی ہو خواہ ظنی ہو چنانچہ عبارت بالا میں اس حکم کو بحلولہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محلول کیا گیا ہے جس کا ماخذ یہ آیت ہو سکتی ہے ، لا اقسام هذا البلد وانت حل بهذا البلد فی روح السعانی والاعتراض لتشریف صلی اللہ علیہ وسلم يجعل حلولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام مناط الاعظام البلد بالاقسام بہ وجعل بعض الاجلۃ الجملۃ علی هذا الوجه حالاً من البلد ام اس آیت میں تفسیر مذکور پر تصریح ہے ، آپ کا حلول سبب عظمت محل کا مگر چونکہ یہ تفسیر قطعی نہیں لہذا یہ دلیل باطل قطعی الثبوت ہونے کے ظنی الدلالت ہوگی ، اس لئے یہ حکم جو اس کا مدلول ہے ظنی ہوگا ، پس ثابت ہوا کہ دلیل ظنی سے تفاضل ظنی کا حکم صحیح ہے ، اسی قبیل سے ہے استدلال حضرت ابن عباسؓ کا تفضیل نبوی علی البلاء کتہ پر حیث قال ان الله تعالى فضل محمد صلى الله عليه وسلم على الانبياء وعلى اهل السماء فقالوا يا ابن عباس بوقضاه الله على اهل السماء قال ان الله تعالى قال اهل السماء ومن يقل منهم اى الهم من دونه فذلك نجويه جهنم كذلك نجوى الظالمين ، وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر الحديث (كن في المشكوة عن الدارمي) وظنته الاستدلال ظاهر اذ انظر الى آية ولئن اتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم يتابع قبلة بعض ولئن اتبعتم اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا امن الظالمين ولين حديث ام سلمة رفعتہ من اهل بحجة او عمرة من

المسجد الاقصیٰ الی المسجد الحرام غفرلہ ما تقدم من ذنبہ وما تأخر او وجبت لہ الجنة شہ  
الراوی لابن حاتم دکن فی جم الفوائد) لکن لا یتلزم کون بعض الدلائل ظنیاً کون المدلول ظنیاً  
لشبوہ بدلائل الاخریٰ قطعیۃ فانہو حق الفہم ولا تقع فی الزعم،

(۳) ثالث یہ کہ ایسے احکام غیر مقصودہ کے لئے مطلق مجتہد کا اجتہاد کافی ہے، مجتہد مطلق کا  
اجتہاد شرط نہیں کیونکہ یہ حضرات اہل اختلاف مجتہد مطلق نہیں ہیں، مگر پھر بھی کسی نے ان پر تکیہ  
نہیں کیا کہ ان کو اجتہاد کا حق نہیں بلکہ بلا تکیہ اس اجتہاد کو برابر نقل کرتے ہوئے لکھے، اور اس مسئلہ کی  
طرح اور بہت سے مسائل اختلافیہ لیے ہی ہیں جہاں محض اجتہاد سے کام لیا گیا ہے، پھر اجتہاد بھی  
کہیں مجتہد مطلق کا ہے کہیں غیر مجتہد مطلق کا، نیز کہیں مستند ہے نقل ظنی کی طرف کہیں مستند ہے عقلی  
ظنی کی طرف جیسے مسئلہ تفاضل بشر و ملائکہ کا اور جیسے مسئلہ ترکیب جسم من اجزاء التجویز اور جیسے مسئلہ  
دخول سبیلان فی الجنۃ کا اور بہت سے مسائل چنانچہ ان کے دلائل سے ظاہر ہے اور بعض میں تصریح  
بھی ہے، چنانچہ شرح عقائد میں تفاضل بشر و ملائکہ کے متعلق لکھا ہے، ولا خفاء فی ان هذه المسئلة  
ظنیۃ یتکفی فیہا بالادلة الظنیۃ، اسی طرح مسئلہ وصول ثواب الی المیت کا ظنی اور خود اہل حق  
میں مختلف فیہ ہے، چنانچہ اہل حق نے معتزلہ کے ساتھ مطلق عبادت میں اختلاف کر کے عبادات  
بدیہ میں خود اختلاف کیا ہے، امام صاحب قائل ہیں، شافعی مالک ثانی نہیں۔

(۴) البتہ ایسے مسائل میں احوط توقف ہی کو کہا گیا ہے، فی الدال المختار قبیل باب المساجد  
وعنه عليه الصلوة والسلام القرآن احب الی الله تعالى من السنوات والحرص ومن فيهن في  
دالمختار ظاهرة يعوذ النبي صلى الله عليه وسلم والمسئلة ذات خلاف والاحوط الوقف، لیکن اگر  
کوئی ضرورت شرعیہ جس کی تخصیص بھی اجتہادی ہے، داعی ہو تو بقدر ضرورت کلام بھی جائز ہے، جیسا  
اسی قسم کے مسائل میں مختلف ضرورتوں سے علماء نے کلام کیا ہے، ایسی ہی ضرورت مانکن فیہ میں بھی  
داعی ہوئی اور وہ ضرورت ایک بدعت کا ابطال ہے، وہ بدعت عید میلاد منانا ہے اس دعوے  
پر ایک خاص دلیل سے استدلال کیا گیا ہے، اس دلیل کے مقدمات میں سے یہ مسئلہ تفصیل بقعہ قبر  
شریف علی جمیع الامکنۃ ایک مقدمہ ہے، اور مقدمہ بھی وہ جس کی تسلیم میں ایسے مذاق والوں کو جو عید  
منلتے ہیں کوئی شک ہی نہیں، چنانچہ وہ وہ تقریر عبارت ذیل پر ختم ہوئی ہے کہ ”بقعہ شریفہ قبر شریف  
تمام اماکن سے افضل ہے، اب اس مقدمہ کے بعد یہ سمجھنا چاہئے کہ قبر شریف تو بلا اختلاف بعد از باقی  
ہے اس میں کسی کو بھی شک نہیں ہو سکتا، اور یوم الوادۃ و یوم المعراج و یوم البعۃ وغیرہ یقیناً باقی نہیں



کیونکہ زمانہ غیر قار ہے، وہ دن جس میں حضورؐ کی ولادت ہوئی تھی اب یقیناً نہیں لوٹتا بلکہ اس کا مثل عود کرتا ہے، ایک مقدمہ ہوا، اس کے بعد یہ سمجھئے کہ جب حضورؐ نے قبر کو عید منانے سے منع فرمادیا، اور اس کا عید منانا حرام ہو گیا، تو ان چیزوں کو عید بنانا جو کہ بعینہ باقی نہیں کیونکہ جائز ہو سکتا ہے، انتہت العبارة۔

بس اس مسئلہ کا جو کہ فی نفسہ غیر ضروری ہے ذکر کرنا اس ضرورت سے ہوا کہ جماعت مقصودہ بالتخاطب پر حجت ہو پس اس مسئلہ کا ذکر تحقیقاً نہیں، بلکہ الزام ہے تاکہ ان پر حجت ہو، (۵) باقی اس محذور عقلی کا تو ہم کہ موضع الفاء فضلات شریفہ میں بوقت خاص اعضاء تحقیقی ہے اگر میں موجب تفضیل ہو تو افضلیت مذکورہ کا حکم اس موضع کے لئے یہی کیا جاویگا، انتہی بجا ملے (یہ تو ہم اس کے قبل کے سوال میں بفضل ایک سوال و جواب مذکور ہے) یہ تو ہم فاسد ہے، اس لئے کہ مشکوٰۃ میں ابن ماجہ سے بروایت ابو ہریرہ رضی عنہ روایت ہے، قال رسول اللہ ﷺ علیہ وسلم المؤمن اکرم علی اللہ من بعض ملائکتہ، اور تکشف حدیث صدوسی و سوم میں ترمذی سے حضرت عمر رضی عنہ سے موقوفاً موی ہے، انہ نظر یوماً الکعبۃ فقال ما اعظمک وما اعظم حرمک والنؤمن اعظم حرمة عند اللہ منك، تو بقول متوہم یہاں بھی یہ سوال کیا جائے گا کہ گونا گونا گواراج بول و براہیں کہ وقت تلوث بالنجاسات کا ہے، مومن میں اگر صفت ایمان علت تفضیل ہو تو کیا افضلیت علی الکعبہ والملائکۃ کا مومن کے لئے اس حالت میں بھی کیا جاوے گا جس سے ایک تلوث بالنجاسات کا ملائکہ مطہرین و بیت مطہر سے افضل ہونا لازم آتا ہے، یا ایک زمانہ میں خود کعبہ حنا کے اندر اصنام و اوثان موجود تھے تو کیا اس قید کے ساتھ بھی وہ مسجد اقصیٰ یا دوسری مسجد پھیلست رکھتا تھا، اس متوہم کے نزدیک جواب اس حال کا یہ کہ وہی جو انجیہ داسکے سوال کا ہوگا، وہ جواب یہی ہو سکتا ہے کہ وہ حکم فی نفسہ اس عارض سے قطع نظر ہے۔ کیونکہ وہ عارض اس محل کا نہ جز و ذات ہے نہ لازم ذات ہے، پس یہی اپنے سوال کا جواب سمجھ لے، واللہ اعلم،

۱۴ محرم ۱۳۵۵ھ (النور، ص ۱۰ اذی الحجۃ ۱۳۵۵ھ)

حضورؐ کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق | سوال (۳۶۲) حضورؐ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کے بارہ میں جو روایات ہیں وہ کس درجہ کی ہیں اور اس کے متعلق کیا عقیدہ و خیال رکھنا چاہئے کہ آیا واقعی حضورؐ کا سایہ پڑتا تھا یا نہیں؟

الجواب، سایہ نہ ہونے کی ایک روایت صریح بھی نہیں گزری، صرف بعض نے وہ چغلی فوراً

سے استدلال کیا ہے کہ نور کا سایہ نہیں ہوتا، کیونکہ سایہ ظلمت ہوتا ہے، مگر ضعف اس کا ظاہر ہے شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سر برابر رہنا، اس کی اصل ہو کیونکہ اس صحت میں ظاہر ہے کہ سایہ نہ ہوگا لیکن خود صحاح میں روایت ہے کہ آپ کے سر مبارک پر بعض اوقات سفر میں صحابہ کپڑے کا سایہ کئے ہوئے تھے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابر کارہنا بھی دائمی نہ تھا۔

۶ شوال ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۹)

حضرت عمرؓ کا حضرت عباسؓ کو دعائیں | سوال (۳۶۳) مشکوٰۃ شریف کے باب الاستسقا میں بعد

وسیلہ بتانا تو سب بالاموات کا مانع نہیں | وفات بنی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت عباس

رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بتانا میسر بایں معنی ہے کہ مردوں کا وسیلہ جائز نہیں، پھر جو ازکی کیا دلیل ہے؟

الجواب، میسر ہونا دلالت کے لئے کافی نہیں، طبرانی نے کبیر اور واسط میں عثمان بن حنیف

کا ایک شخص کو خلافت عثمانیہ میں ایک دعا سکھانا جس میں محمد بنی الرحمة آیا ہے، نقل کیا ہے،

کذا فی التجاح الحاجۃ یہ صریح ہے جو انہیں، ۲۱ روزی جمعہ ۱۳۲۹ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۴۹)

شاہ ولی اللہ اور امام غزالی کے کلام میں جو بعض امور مخصوصہ | سوال (۳۶۴) شاہ ولی اللہ صاحب ادراہم

کی حقیقت بیان فرمائی ہے اس کا کیا مطلب ہے، | غزالی صاحب ہر دو صاحبوں کی تصنیفات

بعض بعض جگہ حکماء اور اہل اعتدال کے منہج پر بعض امور مخصوصہ قطعیہ وغیرہ قطعیہ سے صرف عن الظاہر

برتا گیا ہے، جیسے وحی نبوت حشر اجساد وغیرہ وقائع معراج لیکن طرفہ یہ ہے کہ ان حضرات کے عقاید

جو بعض اور جگہ بیان کئے ہیں سراسر اس سے خلاف ہیں، اور ایسے حضرات کا دامن اس لوٹ

تحریف سے پاک معلوم ہوتا ہے، اور شبہ اس سے اور بھی پختہ ہو جاتا ہے کہ جب کہ ایسے مواقع پر

وحقیقتہا کہہ کر یہ بیان کیا ہے، گویا اور جگہ تعبیر بجا نہ ہے، اور ایسے مقامات سے حقیقت اصل کیا بیان

مقصود ہے ایسے امور میں صحت عقیدہ کے لئے کتاب و سنت اور اقتدار جمہور کافی ہے لیکن ان

حضرات کی نسبت جو سور الظن ایسے اقوال سے بعض دفعہ ہو جاتا ہے، اس سے تفصی کسی طور ہوئی

چاہئے، لہذا امید رکھتا ہوں کہ آپ ایسے مقامات کی نسبت کوئی کشفی بخش تجویز یا وجہ ارشاد فرمائیگا۔

الجواب، حقیقتہا سے مراد معنی متبادر نہیں بلکہ مراد غایت و مقصود ہے، مثلاً حدیث میں ہے

کہ ملائکہ بیت ذی کلب میں نہیں جاتے، اب اس باب میں کہا جاوے و حقیقتہا ابار الانوار عن

الادناس ولذا لا یدخل العوارات الممودة قلباً فیہ الذنائب من السبعیۃ والہیمیۃ، اب کوئی اشکال نہیں

حاصل یہ ہے کہ یہ حضرات ان واقعات کی صورت کا انکار نہیں کرتے، بلکہ ان صورتوں کے معنی

۱۰ شعبان ۱۳۳۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۵۰)

اظہار کرتے ہیں۔ سوال (۳۶۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معصوم ہونے کی متعلق کوئی حدیث دیکھتے ہیں؟ اگر خیال شریف میں ہو تو اطلاع فرمادیں، میں نے شرح عقائد و نشر الطیب میں تلاش کی لیکن کوئی آیت صاف اس معصوم کی نہیں ملی، نشر الطیب میں البتہ ایک حدیث ملی، اگر مادہ عصمت کے ساتھ کوئی آیت ملے تو بہت ہی بہتر ہوگا۔

الجواب، مادہ عصمت کا دارودہونا ضروری نہیں اس کے مفہوم کا ثبوت کافی ہے، آیات متعدد لوگوں نے ذکر کی ہیں، مگر میرے نزدیک دلائل ابراہیمی قال ومن ذریعتی کے رجوع وعدہ الی ملک للناس اماناً پر معرض ہے، جواب میں جو قال لایزال عہدی الظالمین ارشاد ہوا ہے کافی حجت ہے کیوں کہ امامت سے مراد نبوت ہے، کہا ہوا ظاہر، اور اس کا نیل ظالم کے لئے ممنوع شرعی قرار دیا ہے اور ظلم عام ہے ہر معصیت کو پس اس سے جمیع معاصی سے عصمت ثابت ہوئی، اور جو بعض قصص وارد ہیں وہ مآول ہیں صورت عصمت کے ساتھ، اور حقیقت معصیت کی منفی ہے فقط واللہ اعلم، ۴ رزی الحج ۱۳۳۵ھ (تمہ اولیٰ ص ۲۵۰)

آیت قل الروح من امر ربی پر سوال (۳۶۶) کئی روز ہوئے خود بخود دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہم ایک عجیب اشکال کا جواب قرآن شریف کو چونکہ کلام الہی ہے غیر مخلوق کہتے ہیں، کیونکہ کلام صفت ہے اور ازلی ابدی کے بھی ازلی ابدی ہونا لازم ہے اور روح کو مخلوق جانتے ہیں۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل الروح من امر ربی اب فلجان یہ ہے کہ جب کلام صفت ہے تو امر کیوں نہ ہوگا اور بصورت صفت ہونے کے اس کا غیر مخلوق ہونا لازم آئے گا، اور بصورت غیر مخلوق ہونے کے اللہ تعالیٰ کا تصرف ارواح پر مانکا نہ ہوگا یا جا بجا برائے کیا استغفر اللہ اس دلیل سے تو ہم آیات کے عقیدہ کو غلط نہیں کہہ سکتے، مجھ کو یاد پڑتا ہے کہ میں نے کسی کتاب میں دیکھا تھا کہ انسان میں دو ارواح ہیں، ایک روح حیوانی دوسری روح انسانی، روح انسانی غیر مخلوق ہے اور روح حیوانی مخلوق، گو اس وقت یاد نہیں کہ کونسی کتاب میں دیکھا تھا مگر یقیناً کسی معتبر کتاب میں دیکھا ہوگا، کیونکہ غیر معتبر کتب میں بہت کم دیکھتا ہوں، اغلباً کیمیائے سعادت یا احیاء العلوم میں دیکھا ہوگا، لیکن اس دلیل سے بھی روح کا غیر مخلوق ہونا ثابت ہے، اور اس پر اللہ تعالیٰ کے تصرفات کی نوعیت بحث سے خارج نہیں ہو سکتی اور یہ تصرف اوامر و نواہی کا روح انسانی ہی سے تعلق رکھتا ہے الٰہ کے ہر حکم کے موقع پر روح حیوانی کا وجود نہیں تھا، دوسرے اگر روح انسانی غیر مخلوق ہے تو یادہ میں خالق ہوگی یا کوئی

شے موجود غیر خالق اور قائم بالذات جس سے ہر صورت میں شرک لازم آتا ہے، تیسرے کلام پاک میں روح کی کوئی تخصیص آیت مذکورہ بالا میں نہیں کی گئی، بلکہ تصریح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ روح امر رب ہے، اگر کہیں کہ من امر ربی سے یہ مطلب ہے کہ وہ حکم رب سے ہے یعنی اس کی علت پیدائش امر رب ہے، تو روح کی کیا تخصیص ہوئی، ہر شے کی پیدائش امر رب ہے، اور روح کی ماہیت پوچھنے والوں کا کافی جواب نہیں یہ تو سائل خود بھی جانتے تھے کہ سب کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، یہ تو ایسی بات جو جیسے زید کی بابت کوئی پوچھے کہ یہ کون ہے تو اس کا جواب دیا جاوے کہ انسان ہے باوجودیکہ زید کو اس انسان ہونے میں شک نہیں مدعا سوال کا اس کے نام قوم سکونت اور پیشہ وغیرہ سے ہے۔

الجواب، امر کا صفت ہی ہونا مسلم نہیں، بلکہ یہ فعل ہے یعنی حکم کرنا، جیسے پیدا کرنا، ریکھنا اور فعل حادث ہوتا ہے دوسرے لفظ امر صفت بھی ہو تو روح کو امر تو نہیں فرمایا من امر فرمایا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ روح خدا کے حکم سے بنی ہے، سو اس سوال سے تو مخلوق ہونا مفہوم ہوا کہ غیر مخلوق ہونا، رہا یہ شبہ کہ اس میں روح کی کیا تخصیص ہے، سو واقعی تخصیص نہیں ہے، اور نہ تخصیص مقصود ہے، رہا یہ کہ جواب کیا ہوا سو جواب کا حاصل یہی ہے کہ تم روح کی ماہیت کو نہیں سمجھ سکتے، بس اتنا ہی سمجھ سکتے ہو کہ وہ مثل دیگر مخلوقات کے ایک مخلوق ہے، اس کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بہت ہی معمولی آدمی کسی عالم سے پوچھے کہ اقلیدس کیا علم ہوتا ہے اور وہ عالم جانتا ہے کہ اس کی ماہیت کو نہ سمجھ سکے گا، اس لئے جواب میں یوں کہے کہ وہ ایک علم ہے یعنی تم اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے اب تمام شبہات مذکورہ سوال رفع ہو گئے۔ ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۸۴ (تمہ ادلی ص ۲۵۱)

سوال (۳۶۷) عالی حضرت مجھے ابتدائے دعا سے بے پروائی بلکہ رکعت و نصرت مومنین، بے سودی پر پورا بھروسہ رہتا تھا، بایں خیال کہ جب منشاء باری ایک خاص نظام

عالم پیمانی ہے اور اس کی جوئی و کلی علوم اس پر ہویدا اور منکشف ہیں تو ضرور ہر جزئی کا وجود اس کے وقت پر صادر ہونا ایک امر اٹل ہے، تو جب یہ امر بطور امور موضوعہ تسلیم ہو چکا تو اس کے خلاف تحریک و ترغیب کرنا منشاء باری کے ضرور خلاف ہوتا چلائے، عالم ظواہر کی کوشش انسانی تو جہاں البت منشاء پیمانی ہے اور انسان فطرۃً اس کے کہنے پر مجبور ہے، اگر اس کی کوشش کے مطابق منشاء باری کا تطابق ہو گیا تو اس کو ہم کامیابی کے لفظ سے تعبیر کر سکتے ہیں، ورنہ عدم تطابق منشاء باری ہماری عدم کامیابی نام رکھی جاسکتی ہے اور اس ساری جدوجہد کا منشاء و ما اوتینا من العلم الا ظلیلا ہو سکتا ہے، ورنہ اگر ہم کو یہ معلوم ہو جاوے کہ ہماری فحشاں خواہش بوجہ عدم تطابق منشاء ربی کامیاب

نہیں ہو سکتی تو پھر اس پر جہد و جدوجہد طاقت بشری سے فوق ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ ایسی خواہش ذی عقل کو ہو ہی نہیں سکتی، مگر دعا اگرچہ یہ بھی ایک سعی نسل مرام ہی ہے، یہ اس وجہ سے بے سود ہے کہ دعا کی ہر منشا پر اگر غور کیا جاوے تو یہ ہوتا ہے کہ ہم اپنی قوت مغفونہ کی حد یا ہر کسی امر کو جان کر کی قوت طاقت کی اعانت کے لائق ہوئے ہیں جس پر ہمارا اختیار نہیں، ہاں وہ حیم اور کریم اور متقی عن الیہا ہے اللہ عزوجل ہے، اس لئے ممکن ہے کہ وہ نصرت فرما کر ہماری خواہش کو کامیاب فرماویں، مگر جب وہ طاقت اپنے سلسلہ نظام کو مقرر فرما چکے، اور وہ اتل ہے، اگر اس جزئی کا وجود مقدر ہو چکا تو ضرور ہوگی، ہرگز خلاف اس کا صدور میں نہیں آسکتا، تب تو ہماری یہ سعی تحصیل حاصل ہے، اور اگر اس کا وجود ممکن نہیں تب وہ اپنے مانگنے پر گزرنے پر اپنے نظام کو درہم برہم نہیں کر سکتا، پس یہی ہماری تحصیل حال ہوئی، دونوں صورتوں میں طبعاً ہر ذی عقل کے نزدیک عبت ہیں، اس لئے جو کچھ ہوتا تھا سب یا تو اپنی عدم فراہمی اسباب پر مبنی خیال کرتا تھا یا خلاف منشا تا ظم حقیقی خیال کرتا تھا اور دعا کو قلباً بے سود سمجھ کر بھی نہیں کرتا تھا، مگر حضرات علماء و صلحاء کو بکثرت دعا کرتے دیکھتا تھا، اور کبھی کبھی وہ حضرات دعا کو بلکہ بیشتر امور کو داعیہ کا ثمرہ یقینی فرماتے تھے، اس لئے میں نے اپنے اس فلسفے کو بالائے طاق رکھ کر تقلیداً دعا کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اور اپنی فلاح و بہبودی کے لئے اتنی دعائیں کیں کہ بیشتر قلب بلا ارادہ حاجات طلبی کی دعا کرتا رہتا ہے، مگر جب نتیجہ خلاف ہی نکلتا ہے یا نہیں نکلتا تو طبیعت پھر اپنے پرانے مرکز پر فرار کرنا چاہتی تھی، مگر قرآن کریم کی نص قطعی اور دعویٰ استجب لکم اور احادیث میں ادعیہ مانور دیکھ کر اس پرانے خیال کو دوسرے شیطان کی کر کے دعا کئے جاتا تھا اور جبکہ زیادہ حجت نفس کی طرف سے پیش ہوتی کہ آخر اتنے زمانہ تک دعا کا کیا نتیجہ ہو آئندہ مقبولیت کی امید کس بنا پر کی جاوے تو یہ حیلہ پیش کر دیتا تھا کہ تیرے شہادت کی تیرگی نور قبولیت تک رسائی نہیں کر سکتی، ورنہ یہ کیسی ممکن ہے کہ ارشاد باری تحصیل حاصل کی طرف ہدایت کرنا کیونکہ باری عقل کل ہے، وہ ایسے امر نامعقول کی ہدایت کب کر سکتا ہے، وہ دیکھو دوسروں کے اعمال و ادعیہ کامیاب ہوتے ہی ہیں، اس کا جواب نفس سے یہ ملتا تھا کہ جس کو یہ لوگ نتیجہ دعا دیا سمجھتے ہیں وہ تطابق منشا باری ہے، نہ کہ قبولیت دعا پھر ضمیر نے یہ حجت قائم کی کہ صادق و مصدق کا ایک ارشاد یہ بھی ہے، لا یرد العقار الا الدعاء، یہ بے خبری کا اخبار نہیں ہے بلکہ ضرور اس کی حقیقت ہماری فہم سے بالاتر آپ پر روشن تھی، تب ہی اس کی ہدایت فرمائی، اس صدق و مصدق کی تسلیم کے مقابلہ میں ساکت ہو جاتا تھا، ادب میں ہر دعا میں دعویٰ لینی چاہتا تھا، اگرچہ کبھی کبھی دمایان

میں بھی کسب پیدا ہو جاتی مگر کامیابی ضمیمہ ہی کو دیتی تھی، اور اس پر فیصلہ ہوتا تھا کہ تیرا نقص شمع تیرا  
 عدم درخ ابھی تک ناکامیابی کا موجب ہے، اس میں سعی کرنا انشاء اللہ کامیابی ضرور ہوگی، چنانچہ قرآنی آیات  
 کو بطور توسل ہزاروں بلکہ لاکھوں مرتبہ بطور غل پڑھ کر دعائیں کیں، حزب البحر پڑھ کر کوکۃ دی، آیتہ کریمہ  
 سوا لاکھ مرتبہ پڑھ کر دعا کی وغیرہ وغیرہ، اکثر بزرگوں عالموں سے پوچھ پوچھ کر دعائیں کیں کہ میرا مطلب  
 حل ہو جاوے، میں ایک لائق طبیب کی حیثیت حاصل کر سکوں، اس سے مادی اخلاقی مفاد اٹھاؤں  
 مگر بہتم بالشان مقصود مادی ہی نفع تھا، مگر آج تک کامیابی نہ ہوئی تھی نہ ہوئی، یہ خیال کر کے کہ  
 تیری ناپاکی نفس باعث عدم اجابۃ دعا ہے، دوسرے صاحبوں سے بزرگوں مقدسوں سے دعائیں  
 کرائیں، چنانچہ حضرت قبلہ قدس اللہ سرہ العزیز اور جناب سے بھی دعائیں کرائیں اور جبکہ آپ حضرات  
 نے وعدے فرمائے تو مجھے یقین ہے کہ ضرور دعا کی ہوگی، مگر ان کا بھی ثمرہ مرتب نہ ہوا، خیر اس حیث و  
 بحث میں اپنے ذاتی معاملات میں تو رہتا ہی تھا، یہ اسلام و کفر کا معرکہ جس کو جنگ روم و بلقان  
 کہتے ہیں پیش آیا، اس میں مجھے بھی بحیثیت ایک مسلمان کہلانے کے بہت زیادہ دلچسپی ہو گئی تھی، کہ خدا  
 ترکوں کو عزت کی فتح دے اور ساتھ ہی مجھے یہ بھی معلوم کر کے خوشی ہوتی تھی کہ ہر مسلمان جان و مال سے  
 ترکوں کی فتح کا خواہاں ہے، اور ہر ایک نے اپنی ہمت کے موافق شرکت و دعا بھی کی، مگر کل ۳۴ ہر  
 جنوری کو سب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکوں کو جبراً حکماً لہدپ کی حکومت بلکہ غور کیا جاوے تو تمام سلیطنت  
 سے دست بردار ہو جانا پڑا، حالانکہ ترکوں کی کامیابی و دعا کے اسباب بہت موجود ہو گئے، اول  
 تو یہ کہ مسلمان کافروں کے مقابل تھے، کافر بھی وہ جاہل کہ جھفوں نے نہ بچوں شیر خواروں کے قتل  
 سے درگزر کی، نہ عورتوں کی عصمت درسی اور قتل گیری سے اجتناب کیا، نہ امن جو مسلمانوں کو  
 گھر لوٹنے سے پرہیز کیا، نہ مسجدوں کے گراوینے میں عار کی، نہ خاوند کے رو برو اس کی مشکوہ  
 پر دست درازی میں حذر کیا، بلکہ ان پر فخر و مباہات کیا، مسلمانوں کے گھر لوٹ لئے۔ وہ قسطنطنیہ  
 میں فاتحوں اور سردی سے مر رہے ہیں اور اسلام کی فتح کی دعائیں مانگ رہے ہیں، ان کا کیسا  
 مظلوم اور دکھا ہوا دل ہو گا مگر نتیجہ میں اڈر یا نوپل اور جزائر ایجین دول مشترکہ اعظم کے سپرد کر دینے  
 پر مجبور ہو گئے جو پیش خیمہ ہے قسطنطنیہ سے دست بردار ہونے کا، اور جب کفار اس اہم مقصد  
 میں کامیاب ہو گئے اور ترکوں کی فوجی بسالت اور غفلت ان کو معلوم ہو چکی تو وہ بیت المقدس  
 کا ترکوں کے پاس رہنا کب گوارا کر سکتے ہیں، جب اس پر تسلط ہوا تو حرمین شریفین میں ترک  
 نہیں رہ سکتے، مراکو کی قوت منقرض ہو چکی، ایران ہندوستان کی طرح یورپین کامقبوض ہو چکا

طرابلس پر اٹلی نے ترکی سے اپنا اقتدار منوالیا، اب دنیا میں مسلمانوں کا وہ وقت آ گیا جو پہلے نہیں  
 پر تدبیر سے چلا آتا ہے، اب یہاں پہنچکر میں ترکوں کی طرح اپنے نفس کی قدیم معارضہ میں کچھ کر گیا  
 کہ اگر دعاء کا کوئی اثر ہوتا تو اس سے اچھا موقع مسلمانوں کی اجابت دعا کا اور کونسا ہوگا، تو  
 دنیا میں دو ہی صورتیں ہیں یا تو یوں کہا جاوے کہ تمام کائنات نتیجہ سبب و مسبب کی ترتیب کا نام  
 ہے اور ہر سبب کے لئے مسبب کا ہونا لزوم ضروری ہے، یا یوں کہا جاوے کہ علت العلل نے  
 ایک نظام خاص سبب و مسبب کا قائم کر دیا، اور اس میں مختلف انقضاض عالم تک کبھی نہ ہوگا  
 ہر دو طرح دعا، فضول ہے، اور اب نفس ترقی کرنے لگا ہے، کہ ایک نفس صریح غیر مؤثر ثابت ہوا تو  
 ممکن ہے کہ جیسے دنیا کے لئے دعائیں کلیۃً غیر مقبول ہو گئیں اسی طرح ادعیا جو خالص برائے معنی ہوتی  
 ہیں وہ بھی یوں ہی بے سود ہوں اور اس خیال کی تائید جف القلم ہا موکاٹن وغیرہ احادیث و دیگر  
 آیات قرآنی سے بھی ہوتی ہے، معاذ اللہ یہ خطرات بھی گزندے ہیں کہ عجب نہیں کہ دین اسلام حق ہی نہ  
 ہو، بہر حال قرآن کریم سے اگر دعاء کی قبولیت کی بابت وعدہ ہے تو اس کے لئے بھی کافی دلائل موجود  
 ہیں کہ وہ اپنے نظام کو نہیں بدلتا، خواہ کتنا ہی کوئی چلاوے الملح کرے اگر دین اسلام قرآن شریف  
 سے حق ثابت ہوتا ہے تو قدرت کا برتاؤ حال بتلا رہا ہے کہ وہ نصرانیت کا حامی ہے اس لئے کہ حق  
 نہ ہوتا تو یوں بحیثیت مجموعی اسلام پر غالب نہ آتا، مجھ سے میرے بعض دوستوں نے یہ بھی سوال کیا  
 کہ خدا بھی زور داروں کے ساتھ ہو جاتا ہے کمزوروں سے اسے بھی نفرت ہے، بعض نے یہ بھی کہا  
 کہ اسلام کی وہ بیشک کوئی کہاں گئی کہ اسلام بحیثیت مجموعی کبھی مغلوب نہ ہوگا، اب اس کی حیثیت  
 کی مغلوبیت اور کس طرح ہو سکتی ہے، کیا اب کوئی مسدود قوت دنیا میں غیر مغلوب باقی ہے، میں تاپنے  
 ہی خیالات سے ہریشان تھا، اب ان سوالات کا میں کیا جواب دوں ؟

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، یہ جتنا کچھ لکھا ہے سب بنار الفاسد علی الفاسد ہے  
 دعائیں آپ کو جو شبہ ہوئے ہیں دوسری تدبیرات میں بھی اس دلیل سے ہونا چاہئے، جس توجیہ  
 سے تدبیر میں دل کو تسلی دے کر تدبیر کو عبث نہیں سمجھا جاتا اسی توجیہ سے دعا کو بھی مفید سمجھئے  
 یا دونوں میں کوئی معتد بہ فرق بتلائیے، رہا یہ کہ دعائیں استجابت کا وعدہ ہے اور پھر استجابت میں مختلف  
 ہوتا ہے، سو ایسا وعدہ دوسری تدبیرات میں بھی ہے، کال اللہ تعالیٰ ومن کان یرید حرث الدنیا  
 فلوۃ منها الآیۃ سورۃ الشوریٰ، پھر تدبیرات میں بھی مختلف ہوتا ہے، اگر یہاں قید مشیت کی لگائی  
 جاوے لقولہ تعالیٰ من کان یرید العاجلۃ عجلنا لہ فیہا ماشاء لمن یرید الآیۃ سورۃ بنی اسرائیل

تو ایسی ہی قید استجابت میں بھی ہے، قال اللہ تعالیٰ بل ایسا کہ تدعون فیکشف مانند عون الیہ ان شلہ الآیہ، سورۃ الانعام، پس حیرت ہے کہ دعا سے تو حضر میں بھی بدگمانی ہو اور تدبیر و سعی دنیا کے لئے سفر تک کیا جاوے آگے جو اقوم بلقان کے بارے میں غمخوارات پریشان ظاہر کئے ہیں اول تو بعض واقعات غلط ہیں جیسے ایڈہ یا نوپل کے سپرد کر دینے پر مجبور ہوتا تو ان واقعات کے متعلق تو کسی جواب ہی کی ضرورت نہیں، اور جو واقعات ابھی واقع نہیں ہوئے بعض آپ کے تخیل فاسد کی پیشین گوئیاں ہیں ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں، جب اشکال کی بنا واقع ہوگی جواب بھی آپ کو مل جائے گا، قبل از مرگ داوید اسی کا نام ہے اور جو واقعات ہو چکے ہیں ان پر شاید اتنا شبہ آپ کو ہو گا کہ اہل اسلام کو غلبہ کیوں نہ ہوا، تو جواب ذرا آنکھ کھول کر تو دیکھئے اہل دل میں شرمائیے کہ جن کو آپ اہل اسلام کہتے ہیں کیا اہل اسلام ایسے ہی ہوتے ہیں اور ان کی دینی حالت تو جا کر یا کسی ہانتے والے سے سن کر ملاحظہ فرمائیے۔ بس اس سے زیادہ میں کیا کہوں، جب منشا ہی نیت نہیں پھر شبہ ناشبیہ کی کیا وقعت ہو سکتی ہے، جب آپ مسلمانوں کو پیش کریں گے تب جواب کی ضرورت ہوگی، رہا یہ گندہ دوسوہ کہ شا آخرت کے وعدے بھی ایسے ہی ہوں، تو آپ نے یہ بھی سوچا کہ وہ وعدے سچی ہیں تو حتیٰ کو غیر حتیٰ پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے۔ باقی جو شہادت روایات پر مبنی ہیں وہ روایات کھمٹے تب پوچھئے، باقی یہ گستاخی کہ خدا تخلیفات کا حامی ہے، ایک طالب علم کے منہ سے سخت بد لہو دار ہے، کیا اثبیت دلیل بقا بھی ہے، انا للہ،

۲۵ صفر ۱۳۳۸ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۴)

حل عبارتے شرح نفوس المحکم بنابر | سوال (۳۶۸) آن حضور سے دریافت طلب یہ امر ہے کہ شرح  
اصطلاح تخیل عقلی و تخیل حقیقی | جوابہر النصوص فی حل کلمات الفصوص لمحقق بالشہ عبدالغنی التالیسی  
مطبوعہ مصر جو فصوص المحکم کی شرح ہے، شروع کتاب صفحہ ۶ تنزیل المحکم کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں،  
پہلے حکمت کے معنی لکھے ہیں، بعد چند سطور یہ عبارت ہے لابد ان تكون جدید محکومات العقل  
معانی حادثۃ فاللہ المنفۃ الذی فی الاعتقادات مامور باثباتہ کل مکلف و هو غیر الادل الحق  
الذی لا یتعلق بہ حکم للعقل لایا ثبات ولا ینفی کما ان الشریک والمثیل والمصلحۃ والولد  
المتصورات فی العقل ما یرتفع عن الحق تعالیٰ کل مکلف وانما ہی مستحیلات التصورات العقلی  
لا المستحیلات الحقیقیۃ فانہا مہتنعۃ عن حکم العقل اثباتاً و نفیاً و سیاق بقیۃ الکلام علی  
آلہ المعتقدات فی موضعہ من ہذا الکتاب، اشکال یہ ہے کہ کتاب تصوف کی ہے حقائق میں



شریک مثیل صاحبہ ولد کو مستحیلات عقلی قرار دیا ہے، مستحیلات حقیقیہ سے خارج کیا ہے جیسا کہ لفظ الاستحیلات الحقیقیہ اس پر دال ہے تو معلوم ہوا کہ مستحیلات عقلی مطابق نفس الامر کے نہیں ہے دوسرا اشکال یہ ہے کہ شریک مثیل صاحبہ ولد متصورات فی العقل کی نفی کرنی چاہئے جیسا کہ لفظ ماہو بنفسہا عن الحق تعالیٰ کل مکلف دال ہے اور اس کی نفی کرنے کا حکم ہے تو معلوم ہوا کہ غیر مطابق للواقع کی بھی تکلیف حق تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے، یہ اشکال ہے آنحضور جواب باصواب سے مشرف فرمادیں۔

جواب اشکال، عبارت میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں مستحیل عقلی اور مستحیل حقیقی میں اصطلاحاً فرق کیا ہے جس سے محض احکام اعتباریہ بدلتے ہیں، احکام نفس الامریہ دو اقدیمہ نہیں بدلتے، حاصل یہ ہے کہ جس حقیقت پر عقلاً استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ حکم کرنے کے وقت اس حقیقت کا تصور ذہن میں ضروری ہوتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود ذہنی بھی ایک قسم کا وجود ہے، پس اس اعتبار سے وہ حقیقت ایک درجہ میں وجود کے ساتھ متصف ہوئی، لیکن اس پر جو استحالہ کا حکم کیا جاتا ہے وہ اس مرتبہ کے اعتبار سے نہیں کیا جاتا ہے، کیونکہ وجود اور استحالہ میں تنافی ہے بلکہ اس صورت ذہنیہ کو مرآۃ اس حقیقت مستحیلہ کا قرار دے کر اس پر حکم بالافتقار کا قصد کیا جاتا ہے، پس شائع اپنی اصطلاح میں اس مفہوم ذہنی کو جو مرآۃ ہے حقیقت مستحیلہ کا محال عقلی نام رکھتے ہیں اور اس حقیقت کو جو کہ ذی مرآۃ ہے، اور کسی طرح بھی ذہن میں حاصل نہیں کیو کہ حصول بالوجہ میں واقع میں حاضر فی الذہن وہ ہے نہ کہ ذی وجہ، اس کو مستحیل حقیقی کہتے ہیں،

اسی طرح واجب حقیقی میں جس کا تصور بالکنہ محال ہے، دو مرتبے ہیں، ایک مرتبہ مفہوم ذہنی کا جو کہ حکم بالوجوب کے وقت ذہن میں حاضر ہے یہ مرتبہ مراد ہے۔ اس عبارت میں فالانہ المنزہ الذی فی الاعتقادات مامور باثباتہ کل مکلف اور دوسرا مرتبہ موجود خارجی کا جس کے لئے وہ مفہوم ذہنی مرآۃ ہے اور جو مقصود بالحکم ہے یہ مرتبہ مراد ہے، اس عبارت میں الا للحق الذی لا یتعلق بہ حکم للعقل الخ اس سے یہ بھی ظاہر ہو گیا ہو گا کہ محض بعض اعتبارات عقلیہ کے احکام کا بیان کرنا ہے باقی نہ تعدد وجوب کے وہ قائل ہیں مستحیل کو ممکن کہتے ہیں، جب عبارت کی مراد واضح ہو گئی تو اب سب شبہات مرتفع ہو گئے جن کا منشأ عبارت کی مراد نہ سمجھنا تھا، ۲۵ سوال ۳۳۴ (تمتہ ثانیہ ص ۸۲)

رفع تعارض بین الحدیثین | سوال (۳۶۹) امام غزالی صاحب کی تصنیفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تو بہ مقبول ہو گی جب تک کہ آفتاب کچھم کی طرف سے نہ نکلے، اور عقائد اسلامیہ

مصنف مولانا عبدالحق صاحب مطبع دہلی صفحہ ۱۹۳ میں صحیح مسلم سے ایک حدیث نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دجال کے ظاہر ہونے کے بعد ایمان لانا و نیکی کرنا نفع نہ دے گا، ان دونوں باتوں میں تطبیق کس طرح ہے؟

الجواب صحیح مسلم جلد اول کتاب الایمان باب الزمن الذی لا یقبل منه الایمان میں یہ حدیث پوری طرح ہے کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے بعد ایمان مقبول نہ ہوگا، خروج دجال و طلوع شمس من المغرب اور خروج دابہ، اور اس میں صرف خروج دجال نہیں ہے، پس حاصل حدیث کا یہ ہوا کہ جب مجموعہ ان تینوں امر کا پایا جائے گا تو ایمان مقبول نہ ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ اس مجموعہ میں اصل مؤثر کون ہے آیا ہر جزو سے یا کوئی خاص جزو تو یہ حدیث اس سے سکت ہے، اور دوسری حدیث میں صرف طلوع من المغرب کو مانع فرمایا ہے، پس یہ دلیل ہوگئی اس پر کہ اس مجموعہ میں جزو مؤثر یہی ہے، پس تعارض نہ رہا اور بعض علماء نے ان میں ترتیب اس طرح فرمائی ہے کہ اول خروج دجال، پھر طلوع من المغرب پھر دابہ، اگر کسی صحیح دلیل سے ثابت ہو جائے تو صرف اتنا شہ ہے گا کہ طلوع من المغرب عدم قبول ثابت، تو خروج دابہ سے پہلے ہی اس کا تحقق ہو گیا، پھر خروج دابہ پر توقف کیا سنے، جواب ہے کہ حدیث سے توقف ثابت نہیں بلکہ غایۃ مافی البات ثابت ہوا کہ دو کے مجموعہ کے بعد ہی حکم ہوگا تو تین کے مجموعہ کے بعد ہی یہی حکم ہوگا، باقی یہ کہ پھر اس کے ذکر ہی کی کیا ضرورت ہے، سوا اول تو یہ دونوں قریب قریب زمانہ میں ہوں گے پس دونوں کا شئی الواحد ہوں گے، پس اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ یہ دونوں بہت قریب قریب ہوں گے، گویا جو امر ایک پر موقوف ہے وہ دوسرے پر بھی موقوف ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ طلوع کے بعد جو عدم قبول ہے وہ منقطع نہیں ہے براہِ تدریج ہوگا پس ذکر دابہ کا بطور مثال کے ہوگا، یعنی چونکہ یہ قیامت کے بہت قریب ہوگا، پس معنی یہ ہوگا کہ پھر قیامت تک یہ ہی حکم عدم قبول کا ستر رہے گا، واللہ اعلم،

۲۶ ردی الحجۃ ۱۳۳۸ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۰۳)

مجموعہ نبودن کتب مادیہ | سوال (۳۰۰) بعض علماء فرماتے ہیں کہ کتب سابق سادی علاوہ قرآن مجید بلفظ غیر قرآن، مثل توریت و انجیل وغیرہ بالاتفاق معجزہ نہیں ہیں، یہ قول صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ بلفظ معجزہ نہیں و دل علیہ قولہ علیہ السلام ما من نبی الا وقد اوتی ما من علی مثلہ البشر وانما کان الذی اوتیتہ وحیا الحدیث او کما قال متفق علیہ من مشکوٰۃ،

۲۶ ردی الحجۃ ۱۳۳۸ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۰۴)

حل اشکال کا لازم مطالعہ رسالہ خاتمہ بالخیر پیدا گشتہ متعلقہ کلام | سوال (۳۷۱) رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا  
 امام غزالیؒ دیبالب اعتبار کفر بوقت انکشاف بعض ائمہ آخرت ہے کہ مرنے کے وقت احوال آخرت کے انکشاف  
 کے بعد بھی ایمان زائل ہو سکتا ہے، حالانکہ ایمان باس کا اعتبار نہیں، پس ایسے وقت پر کفر حادث کا  
 بھی اعتبار نہ ہونا چاہئے اس کی تحقیق فرمائیے؟

الجواب۔ یہ کہنا کہ رسالہ خاتمہ بالخیر سے سمجھا جاتا ہے، یہ رسالہ تو امام غزالیؒ کے کلام  
 سے جو ایک خاص شبہ ہو گیا تھا، اس کے رفع کرنے کے لئے ہے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ حضرت  
 امامؒ کے کلام سے سمجھا جاتا ہے، سو یہ کلام امام پر دوسرا شبہ ہے، جو پہلے شبہ کی طرح پیش کیا گیا،  
 اور اس کو بھی مثل پہلے شبہ کے رفع کرنا ضروری ہے، سو جانتا چاہئے کہ اس شبہ کی جو دلیل  
 سوال میں بیان کی گئی ہے کہ جس طرح ایمان باس معتبر نہیں کفر باس بھی معتبر نہیں، یہ ایک قیاس ہے  
 اور قیاس اول تو ایسے مسائل میں حجت نہیں، نص کی ضرورت ہے، پھر قیاس بھی ہم جیسوں کا ہو  
 مجتہد نہیں اور پھر سب سے قطع نظر کے قیاس بھی مع الفارق اور فارق یہ ہے کہ کلمات ایمان یا اس کے  
 غیر معتبر ہونے کی یہ ہے کہ جب دیکھ لیا پھر مان لینا کیا معتبر ہو سکتا ہے، اور یہ علت کفر باس  
 میں جاری نہیں، بلکہ جب دیکھ لیا اس وقت تو نہ ماننا زیادہ جرم اور شدید ہونا چاہئے، یہ جواب  
 تو سرسری نظر کے اعتبار سے ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ کفر کیا ہے اس کا  
 انکشاف نہیں ہوا اور نہ کفر کا صدور عادتہ محال تھا، گو صدور اگر ہوتا بہت جرم شدید ہوتا مگر  
 ہو ہی نہیں سکتا اس مقام کی تقریر پر پوری دیکھئے، معلوم ہو جاوے گا، کہ اس امر کا انکشاف  
 نہیں ہوا، کیونکہ اس کا حاصل یہی ہے کہ بعض عقائد کا غلط ہونا معلوم ہوا تو اس نے دوسرے  
 بعض کو اس پر قیاس کر کے غلط سمجھا اور کفر کیا اس سے صاف معلوم ہوا کہ اس کا انکشاف ہوا  
 تھا، پس اہل ہی سے اشکال جاتا رہا۔ اور یہ سب جواب اس وقت ہے کہ امام کے کلام کو تسلیم کر لیا  
 جاوے، اور اگر کسی دلیل صحیح کے خلاف ہونا اس کلام کا کسی کو ثابت ہو جاوے تو سہل جواب یہ  
 ہوگا کہ حضرت امام کا یہ اجتہاد ہے، اور ظن اور دلیل یقینی کو ظن پر ترجیح ہوتی ہے،

۹ محرم ۱۳۳۵ھ (تمتہ ثانیہ ص ۱۱۶)

حقیقتہً آسیب دفع | سوال (۳۷۲) کیا بعض ارواح اجسام سے جدا ہونے کے بعد دنیا میں  
 اغلاط متعلقہ با آن | اس لئے بھی جاتی ہیں کہ لوگوں پر بطور آسیب وارد ہو دیں، اور یہ بھی بخود ان  
 ارواح کے لئے عذاب شمار کیا جاتا ہے کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں؟

۲۔ کہتے ہیں کہ مسلمان آدمی کے ساتھ پیدا ہوا شیطان جس کو ہمزاد کہتے ہیں عموماً اس آدمی کے ساتھ ہی ماندیا جاتا ہے، مگر حالت جنابت یا حرق یا غرق یا دم وغیرہ میں اگر موت ہوئی تو ایسی اموات کا ہمزاد ویسے ہی زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی لوگوں پر آسیب کے مانند وارد ہوتا ہے، اور کفار کا ہمزاد علی الاطلاق زندہ چھوڑ دیا جاتا ہے، کیا یہ امر صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح ہے تو ہمزاد کے زندہ رہنے کے جملہ اسباب کیا کیا ہیں، اگر صحیح نہیں بعض آدمیوں پر آسیب وارد ہو کر کسی مردہ کا نام بتلا دیتا ہے، خواہ وہ مردہ صلح ہی کیوں نہ ہو، پس اس کی کیا تحقیق ہے؟

۳۔ افواہ ہے کہ سوال نمبر ۲ کے جواب حضرت مولانا شاہ ولی اللہ حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہما نے اثبات میں دیئے ہیں؟

الجواب (۱) ظاہر نصوص کے خلاف ہے، اور اس کے ثبوت کی کوئی دلیل نہیں، اس لئے نصوص میں تاویل کی بھی ضرورت نہیں اور وہ نصوص یہ ہیں ومن دلائلہم بدو من الخ الی یوم یبعثون ومثل ذلك،

(۲) آدمی کے ساتھ پیدا ہونے کے معنی اگر یہ ہیں کہ اس بچہ کی ماں سے وہ بھی پیدا ہوتا ہے تو لغو ہے اور اگر معنی ہیں کہ آدمی یہاں پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنی ماں کے ہوتا ہے تو ممکن ہے مگر حاجت دلیل ہے، حدیث میں اتنا واضح ہے کہ شخص کے ساتھ ایک شیطان رہتا ہے، باقی اس کا ساتھ چھڑانا وغیرہ سب ہملات ہیں، اور آسیب صرف یہ ہے کہ جیٹ شیطین تصرف کرتے ہیں، اور جھوٹ موٹ کسی کا نام لے دیتے ہیں،

(۳) ان کی تقریر دکھلائی جاوے تو کچھ کہا جاوے، ہرمم ۳۳۴ (تمہ ثانیہ ص ۱۱۷)  
 بطلان زعم شیعوں باب امام ہمدی کہ بعد پیدائش | سوال (۳۷۳) ایک صاحب نے دریافت کیا ہے کہ امام  
 غائب خدندہ قریب قیامت ظاہر خواہند شد | ہمدی کی پیدائش کے متعلق محققین کا کیا مذہب ہے اور بعض  
 صوفیہ کا خیال کہ پیدا ہو کے غائب ہو گئے ہیں، قریب قیامت ظاہر ہوں گے جیسا کہ شیعوں کا زعم  
 ہے، کیا ہے؟

الجواب، صوفیہ ہوں یا غیر صوفیہ اصول شرعیہ کے سب پابند ہیں، اُن اصول میں سے یہ اصل بھی ہے کہ منقولات کے لئے خبر صحیح کی ضرورت ہے، پس جب تک کوئی خبر صحیح موافق قواعد معتبرہ کے نہ پائی جاوے اس وقت تک کوئی امر منقول ثابت نہیں ہو سکتا، اور اس بارہ میں ہاتھ کوئی خبر ایسی ثابت نہیں ہوئی، پس ان کی پیدائش کا اعتقاد کھنا بھی درست نہ ہوگا، اور غالب یہ ہے

کہ اصل اس دعوے کی فیصلوں سے شروع ہوئی ہے، اور صوفیہ کی طرف اس کی نسبت کرنا تہمت ہے، واللہ اعلم، ۲۷ محرم ۱۳۲۳ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۲۱)

تحقیق استفادہ از ارواح اولیائے کرام | سوال (۳۷، ۳۸) متعلق استفادہ از ارواح اولیاء الشرائع حضور چیت آیا این محقق می شود یا متفرع بتخیل است، خیال بند می شود کہ مستفید چه نکات بہت خود بالنسب می بندد از جانب خدا فیض نازل می شود بلا علم و بلا تصرف اگر بچینس بہت بلا توسل ہم بند و بچینس فیض متحقق شدن ممکن است مگر حضور ہر چه خواہند فرمودند ہما نظر محقق خواہم پرداخت رائے بندہ چہ ؟

الجواب (مقدمہ اولی) میتہ میں مطلق اور اک تو احادیث سوال نکیرین سے باجماع اہل حق ثابت ہے اور اور اک مسوعات بھی باختلاف بین اہل الحق بعض احادیث کا منطوق ہے، چنانچہ سماع موتی کی روایات اور ان کی توجیہ میں اختلاف مشہور ہے، اور غیر مسوعات کا اور اک اور ان کی طرف توجہ اور ان کے متعلق کوئی قصداً شائبہ یا نفیاً لصوص میں سکوت عنہ ہے۔ (مقدمہ ثانیہ) سکوت عنہ فی النصوص پر اگر کوئی دلیل صحیح قطعی یا ظنی دلالت کرے اس کے ثبوت کا اسی درجہ میں قابل ہونا جائز ہوگا۔

(مقدمہ ثالثہ) کشف صلی کا دلیل صحیح ظنی ہے۔

(مقدمہ رابعہ) ایسے ہی کشف سے بعض موتی کا علم بالمستفیض اور قصداً فاضل ثابت ہے لیکن اس افاضہ کا بدرجہ ظن قابل ہونا جائز ہوگا، اور چونکہ دلیل ظنی دوسروں پر حجت نہیں اس لئے اس کا مطلقاً انکار بھی جائز ہے اور توجیہ بتخیل کی بھی جائز ہے، اور بنا بر حدیث اتنا عند ظن عبدی بنی حسن ظن بالرب، کے سبب توجیہ فیضان من جہۃ الحق بلا واسطہ میت بھی جائز ہے، جیسے یہ احتمالات سوالات میں بھی مذکور ہیں اور یہی صورتیں استفادہ من الاحیاء میں بھی ہوتی ہیں، کہ کبھی اس کے علم و قصد کو دخل ہوتا ہے، کبھی بالکل نہیں ہوتا، اور حدیث تشبیہ جلیس الصلح بجلیس العطار و تصویر بر نفع بدو و صفت لما ان یجز یک و اما ان تجد منہ رجلاً،

تنبیہ۔ لیکن ارواح سے ایسے استفادہ مستفید میں بعض شرائط پر موقوف ہے، اس واسطے عام طور پر اس میں مشغول ہونا وقت کو ضائع کرنا ہے۔ واللہ اعلم

از حجب ۱۳۲۳ھ (النور ص ۳) محرم ۱۳۲۳ھ

حل بعض مباحث متعلقہ روح | سوال (۳۷، ۳۸) مومن کی روح فرشتے تبیین کر کے آسمانوں پر لیجاتی

ہیں، حتیٰ نتیجہ میں السمار السابعة فيقول الشرع وعل اکتبوا کتابہ فی عیالین واعیدوہ الی الارض منہا خلقنہم و فیہا نعیدہم ومنہا نخرجہم تامة اخرى، کلمہ واعیدوہ کی تہ کی ضمیر سے جو راجع ہے روح کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ روح زمین سے پیدا ہوئی ہے اور جب از آسمان سابعہ الی الارض بھیجی گئی تو پھر الی السمار نہیں چڑھائی جاتی، بلکہ زمین ہی میں ضبط کی جاتی ہے۔

(۲) شہدار احد کے حق میں آپؐ نے فرمایا جل الشار و اہم فی اجواف طیر خضر تسرح فی الجنة الخ اس سے مشبہہ تناسخ کا پڑتا ہے، جو مذہب ہے ہنود و مردود کا، اس روایت میں اور مندرجہ بالا روایت میں کون صحیح اور کون غیر صحیح یا مطابقت ان میں کس طرح ہو سکتی ہے؟

(۳) تیسرا یہ کہ طیر خضر جن میں شہدار رفس کے اول پلے جاتے ہیں ان میں اپنا رفس بھی ہوتا، یا نہیں

(۴) شبہ تناسخ کا کیا جواب ہے؟

(۵) یہ کہ اجساد مومنین کی فرحت کے لئے قبر کشادہ کی جاتی ہے، اور جنت کی طرف سے دھڑا دھڑا کھولا جاتا ہے، پس اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ روح اور جسم دونوں کو جمع کیوں نہیں کیا جاتا؟ جس سے فرحت کامل ہو، اور نظاہر روح اور جسم کے الگ ہونے میں فراق کی وجہ سے ایک طرح کا ہمیں اور رنج ثابت ہوتا ہے، فرحت کہاں، نیز اول روایات سے معلوم ہوا کہ روح مومن الی الارض بھیجی جاتی ہے، اور روایت ثانی سے فی اجواف طیر خضر سے تحت العرش ہونا مفہوم ہوتا ہے، ان روایات کا تعارض کیونکر رفع کیا جاسکتا ہے؟

(۶) احادیث میں وارد ہوا ہے کہ علم الہی میں دوزخی بہشتی، سعید و شقی سب لکھے گئے ہیں جس پر ہمیں ایران لانا واجب ہے (آمنایہ) پس حدیث کل مولود یولد علی فطرۃ الاسلام الخ کے کیا معنی و مطلب ہے، بینوا تو جسروا جبراکم اللہ احسن الجزاء

الجواب (۱) بعض احادیث میں تصریح ہے انما نسمة المومن طیر تعلق فی شجر الجنة حتی یرجعہ اللہ فی جسدہ یوم یبعث رواہ مالک والنسائی والبیہقی کذا فی مشکوٰۃ، اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ مبعوث تک روح مومن کا مستقر شجر جنت ہے۔ پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنۃ کے نہیں، یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر روح الیکرین کے بعد روح الی السما ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قراری الجنۃ مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں مجتمع ہو جاتے ہوں، یعنی اصل قرار کو جنت میں ہوا اور قبر میں اصل قرار نہ ہو کچھ تعلق جسد سے ہو خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو، اور یہ تعلق صرف اتنا ہو جس سے ادراک نیم والہم کا ہو سکے، جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد

سے ہے، مگر ساتھ ہی عالم مثال وارواح سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے اور گاہ گاہ اس سے تاثر بھی ہوتا ہے، خصوصاً حالت نوم میں اور اعیدہ کی ولالت اس پر کہ روح ارض سے پیدا ہوئی غیر مسلم ہے، کیونکہ اس کی توجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس کو زمین کی طرف اس لئے بجاؤ کہ اس کا بدن خاکی ہے جس کا وہاں رہنا حکمت ہے، لانی منها خلقہم اے اجسام فانہم۔

(۲) تناسخ مطلق تعلق الروح بجد آخر کو نہیں کہتے، بلکہ اس میں دو جمیدیں اور بھی ہیں ایک لمحل الجوار، دوسرے فی النشأة الدنیا یہاں یہ دونوں مرتفع ہیں پس تناسخ کا اصلاً احتمال نہیں۔

(۳) کسی نقل میں تصریح نہیں دیکھی، لیکن تامل سے اقرب و جہلاً تا یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں پہلے سے روح مستقل کا قائل ہو جاوے، حدیث کے ظاہر الفاظ بھی اس پر زیادہ چسپاں ہوتے ہیں کیونکہ روایت میں یہ الفاظ ہیں فی طیر یا فی حواصل طیر یا فی جوف طیر کیا نقلہا الشيخ فی شرح علی الخیر ان الفاظ سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے اُن کا طیر ہونا تو قبل تعلق ان ارواح ہی کے متحقق ہے، اسی حالت میں ان ارواح کا بھی تعلق ہو گیا، اس صورت میں شیخ کا یہ سب کہنا اظہر ہو جاوے گا اور سب اشکالات بھی دفع ہو جاویں گے اور تعلق روح بطیرہ بطریق تعلق روح سب بدن و تدبیر و تصرف دران تا قلب حقیقت لازم آید و تنزل مرتبہ ایشاں کہ از حقیقت انسانی بصفہ حیوانی گشتند و از عدم صلاحیت بدن حیوانی پہلے تعلق و تصرف روح انسانی بلکہ ایدار عوہر روح ست دران مثل وضع جواہر صنادیق الخ

(۴) جواب دوم میں گذرا،

(۵) یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ اس کشادگی سے عدم اجتماع روح اور جسد کا کیسے لازم آیا، اور قطع نظر اس لزوم سے الگ ہونے میں رنج کی کیا بات ہے، اور اس کی کیا دلیل ہے، اور تعارض دوالی ماضی و تعلق بالظہر الخضر کا وہی جواب ہے، جو جواب اول میں مذکور ہوا،

(۶) فطرے سے مراد اسلام نہیں کیونکہ اسلام کی ماہیت عقائد و اعمال خاصہ پہ پوشی سمجھ میں متحقق نہ ہونا ظاہر ہے، بلکہ مراد اس سے استعداد اسلام ہے، جو ام فطری ہے، اور یہی استعداد شرط تکلیف ہے، اب کوئی اشکال نہیں،

۳ رمضان ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۵۱)

سوال ۲۷۷ مسئلہ استیعاب و امکان نظیر میں مل متعلق کا یہ عمومی پوچھ آدمی دن دنہ  
تحت لوئی انا اول من یثقی علیہ الاثر انا اول شافع و اول مشفع میں یا وصف خاتمیت میں بھی مساوات ہے یا نہیں

در صورت ثانی دعویٰ مساواة غلط ہے اور مساوی لامساوی ہو کہ متمتع بالذات ہوگا، اور در صورت اول مثلاً اول من یشق عنہ الارض کی صفت میں اگر اقدم ازساکن من یشق عنہ الارض ہے تو پھر حضرت میں یہ صفت نہ رہی، وھف پھر مساوات بھی جاتی رہی، بہر حال اولیت ہو یا خاتمت اگر دونوں میں ہو تو بھی اولیت و خاتمت بمقابلہ سائنائیا غیر ثابت اگر ایک میں ہو تو پھر وہی مساوی لامساوی کا اجتماع ہو جب امتناع ذاتی ہو جائے گا۔

الجواب، مساوات و لامساوات کا اجتماع کو متمتع بالذات ہو لیکن جو چیز اس کو مستلزم ہوگا امتناع بالذات کیسے ثابت ہوا کیونکہ متمتع بالغیر بھی اخیر میں کسی متمتع بالذات ہی کو مستلزم ہوتا ہے لہذا ہے کہ ہر متمتع بالغیر متمتع بالذات ہو جاوے، وھف، یکم حمادی الثانی ۳۳۵ (تمہ ثانیہ ص ۳۴) دفع تناقض متعلق بعض | سوال (۳۴۷) احادیث جو عذاب قبر کی نسبت وارد ہوئی ہیں وہ کافر یا منافق و ایات عذاب قبر کی ہیں عصاة مومنین کا حال معلوم نہیں تا زمانہ مغفرت آیا عذاب خالص میں ہوں گے یا کچھ راحت ہوگی اور کچھ تکلیف، شق ثانی کی معارض تو یہ حدیث معلوم ہوتی، القبر و فتنہ من ریاض الجنۃ و حفر من حفر النار، اور شق اول کی معارض وہ احادیث معلوم ہوتی ہیں جن سے مطلق مومن کی نسبت بشارت ثابت ہیں، میرے ذہن میں یہ بات ہے کہ ایسی کامل مغفرت کہ کسی قسم کا عذاب نہ ہو اور مرتبہ ہی طرح طرح کے انعام ہوں، یہ خاص لوگوں کے واسطے ہو اور عوام ہم جیسے اس قابل معلوم نہیں ہوتے، اللہم اغفر لی وجميع المومنین اور یہ بشارت احادیث کی کامل لوگوں کے واسطے ہیں، اللہم اجعلنی منہم۔

الجواب، آپ کے سوال سے علماء نے پہلے ہی تعرض کیا ہے اور جواب یہ دیا ہے کہ عصاة مومنین کا حال مقالہ پہچھوڑ دیا گیا ہے۔ کیونکہ دو مقتضی ہیں ایک ایمان کہ مقتضی تنعیم کو ہے دوسرا عصیان کہ مقتضی ایلام کو ہے پس کچھ کچھ دونوں ہو سکتے ہیں متعاقباً اور یہ معارض نہیں ہے القبر و فتنہ الجنۃ کیونکہ یہ مانعہ الخلو ہے اور معارضہ توقف ہے مانعہ الجمع ہونے پر اور آپ کے ذہن کی بات صحیح ہے والسلام۔ رجب ۳۳۵ (تمہ ثانیہ ص ۳۵)

جواب اشکال سیاست قولہ عزیر برائے علی وغیرہ | سوال (۳۴۸) ابوالفداء کی عبارت حسب ذیل ہے جس متعلق ہوتا ہے بتائے جمعیت بابی بکر برتقاہ صحت و ایات تاکث | واللہ فی رمضان میں عرض کیا تھا یا یع عمر ابابکر رضی اللہ عنہما

وانشال الناس علیہ یایعونہ فی عشر الاوسط من ربیع الاول سنة احدى عشرة خلا جماعة من بنو ہاشم والزبیر وعقبہ ابن ابی لھب و خالد بن سعید العاص والمقداد بن عمرو و سلمان الفارسی والذیر وعمار و یاسر البراء بن عاذب و ابی ابن کعب و ما و اعلیٰ بنی بن المطالب وقال فی ذلک عقبہ بن الزبیر ما کنت احسب ان الامر منصرف عن ہاشم شرمہم عن الزبیر



عن ادل الناس ايماناً وسابقه  
واعلم الناس بالنقرآن والسنن  
واخرا الناس عهداً بالنبي ومن  
من فيه ما فيهم لا يمترون به  
وليس في القوم ما فيه من التحسن

وكذلك تخلف عن بيعة ابي بكر اوسفيان من بقي امية ثوران ابا بكر بعث عمرو بن الخطاب الى  
على ومن معه ليخرجهم من بيت فاطمة رضي الله عنها وقال ان ابا عليك فقاتلهم فاقبل عمر  
بشيء من نار على ان يضرم الدار فلقيته فاطمة رضي الله عنها وقالت الى اين يا ابن الخطاب  
اجئت لتحرق دارنا قال نعم اريدتدخلوا فيما دخل فيه الامة فخرج على حقي ابا بكر فابيعه، كن انقلد  
القاضي جمال الدين بن واصل عن ابن عبد ربه المغربي، يسه واته ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء  
میں بدیں الفاظ منقول ہے عن زید بن اسلم عن ابيہ اندھین یومع لابی بکر بعد رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کان علی والزبیر بن خلف علی فاطمة بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
فیثا درونہا ویروجعونی امرهم فلما بلغ ذلك عمرو بن الخطاب خرج حتى دخل علی فاطمة  
تقلل یا بنت رسول اللہ واللہ ما من الخلق احب الینا من ابيک وما من احد احب  
الینا بعد ابيک منک وایو اللہ ما ذاک بمانعی ان اجتمع هؤلاء النفر عندک ان امرتهم  
ان یحرق علیہم البیت قال فلما خرج عمر جاؤھا فقاتلت تعلبن ان عمر قد جاء فی وقد حلف  
باللہ لئن عد قولہ حرق علیکم البیت وایو اللہ لما حلف علیہ فانصرفوا راشدين فادار ائیکم  
ولا ترجعوا الی فانصرفوا عنها فلم يرجعوا الینا حتى یبايعوا لابی بکر،

یہی روایت استیعاب میں بھی مذکور ہے مگر بجائے امرتهم ان یحرق علیہم البیت کے لافعلن لا فعلن  
ہے روایت اولیٰ تو یقیناً موضوع ہے، کیونکہ صحابہ میں فضیلت صدیق کا کوئی منکر نہ تھا، اگرچہ دیگر  
وجوہ سے بیعت صدیقی میں کسی نے توقف کیا ہو، اس لئے جمال الدین بن واصل اور ابن عبد ربہ  
کی حالت تحقیق طلب ہے، اور یہ دیکھنا ہے کہ ابن عبد ربہ کو یہ روایت ڈھائی صدی کے بعد کس  
ذریعہ سے پہنچی ہے۔ ابن عبد ربہ کی حالت وفيات الاعیان سے صرف اس قدر معلوم ہو سکتی ہے کہ  
کان من العلام المکثرین من المحفوظات والاطلاع علی اخبار الناس وصنف کتاب العقائد وهو من الکتاب  
المستعوی من کل شیء کان ولادته فی رمضان ۳۳۴ھ وتوفی ۳۳۵ھ یہ نہیں معلوم ہوا کہ کس  
خیال کا آدمی تھا، اور نہ یہی پتہ چلا کہ یہ روایت اس کو کس ذریعہ سے پہنچی ہے اور نہ جمال الدین  
بن واصل کا کچھ حال معلوم ہوا، روایت ازالة الخفاء کی سند اس کا ماخذ ہی ہنوز تحقیق طلب ہے

روایت استیعاب کی سند کی تنقید بھی ضروری ہے۔ اگر انہوں نے سند نقل کیا ہے ورنہ ماخذ کی تحقیق درکار ہے (کوشش کروں گا) مولوی حیدر علی صاحب نے منہی الکلام میں اس بحث پر دو سرسختوں سے بحث کی ہے لیکن ان امور سے تعرض نہیں کیا، اور روایت ابو الفداء کو تو ذکر ہی نہیں کیا۔ میں نے خود ابو الفداء سے نقل کیا ہے،

الجواب۔ اگر ان روایات کو بعینہا مان بھی لیا جاوے تب بھی واقع میں کوئی اشکال نہیں معلوم ہوتا، ان کے نزدیک وہ باغی سمجھے گئے، اور باغی کو سیاست کرنا کوئی امر محال اشکال نہیں، خصوصاً جبکہ اس کا وقوع بھی نہ ہوا ہوا اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تخویف ہی مقصود ہو اور عزم نہ ہو کہ ایسا کیا جاوے۔  
 سلخ شوال ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۸۴)

سوال (۳۷۹) عقائد الاسلام مصنفہ مولانا عبدالحق صاحب تفسیر حقائق طبع دفع غلطی و مبنی اثبات | فاروقی دہلی ص ۵۱ میں ہے فصل اول خالق جہاں کے اثبات میں اور تفسیر وجود حق تعالیٰ بدلیل | مواہب الرحمن مترجمہ مولانا سید امیر علی صاحب مطبع نو الکتور لکھنؤ صفحہ ۵۷ میں ہے، واضح ہو کہ جن لوگوں نے دلائل سے باری تعالیٰ عزوجل کو ثابت کرنا چاہا اہل حق و علماء رمانین کے نزدیک غلط طریقہ اختیار کیا کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے (خدائے تعالیٰ کو دلیل سے ثابت کرنا) حالانکہ اہل حق کے نزدیک ثابت کرنا وغیرہ جملہ افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے، پس یہی معنی ہو گئے کہ (خدائے تعالیٰ کے فعل سے موجود کرنا) کیونکہ بالاتفاق ثبوت اور وجود کے ایک معنی مالا نکہ یہ محض غلط و کفر ہے، ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کس طرح ہے۔

الجواب۔ اس تفسیر کی یہ عبارت محض غلط ہے دلیل سے ثابت کرنے کے یہی نہیں ہیں کہ خود خدا کو ثابت و موجود کرنا، بلکہ معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کی ہستی کے اعتقاد کو ذہن منکر میں ثابت کرنا تو ظاہر ہے کہ ذہن میں کوئی علم دلیل سے ثابت ہونے میں کوئی عذر نہیں بہت ہی موٹی بات ہے۔  
 ۲۳ محرم ۱۳۳۵ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۲۰)

سوال (۳۸۰) جبکہ مردہ کی تعریف صرف یہ ہے کہ جس جسم سے روح کا تعلق نہ ہو وہ مردہ ہے، تو جس جانور کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھایا جاتا ہے وہ بھی ذبح کرنے سے مردہ ہو جاتا ہے وہ کیوں حلال ہے، اس سے بہتر اگر کوئی مردہ کی تعریف ہو تو کوئی مسلمان صاحب بتلاویں یہ بھی ایک ہندو صاحب کا اعتراض ہے۔

الجواب۔ مردہ کے ایک معنی ہیں بے جان، مگر مطلق بے جان کو مذہب اسلام میں حرام نہیں کیا

گیا، بلکہ اس بے جان کو کیا ہے جو بدون ذبح کے بے جان ہو گیا ہو۔ اور ایک معنی مردہ کے یہ بھی ہیں کہ بدون ذبح مر گیا ہو تو اس کو اسلام میں کب حلال کہا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ جس مردہ کو حرام کہا ہے اس کے اور معنی ہیں، اور جس کو حلال کہا ہے اس کے اور معنی ہیں، پس اب کوئی شبہ نہیں رہا۔

۶۔ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۳۰)

سوال (۳۸۱) فائدہ قرآن مجید میں سورج وغیرہ وغیرہ کی قسم کیوں کھائی ہے؟  
 جواب اشکال بر قسم مخلوق کہ در قرآن واقع شدہ  
 الجواب قسم سے مقصود کلام کی تاکید ہوتی ہے، اس لئے کلام اللہ میں قیس آئی ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جس چیز کی قسم کھائی جاوے وہ صاحب شرف ہو سو وہ چیزیں اپنے منافع و خواص کے اعتبار سے ذی شرف ہیں لیکن ان کا شرف درجہ معبودیت تک نہیں ہے مگر باوجود اس کے بندوں کو مخلوق کی قسم کھانے سے اس لئے ممانعت کی گئی ہے کہ ان کی قسم کھانے سے شبہ ہوتا ہے اس بات کا کہ قسم کھانے والا اس کو شرف مفرط کے درجہ میں نہ سمجھتا ہو، اور یہ شبہ خدا تعالیٰ کے قسم کھانے میں نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہاں قسم کھانے والا اتنا عظیم ہے کہ اس کے سامنے کسی چیز کی عظمت نہیں، یہ فرق ہے دونوں میں، ۶۔ ربیع الاول ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۳۰)

سوال (۳۸۲) شکل زمین مدور است یا بصورت دیگر اگر مدور بنا شد چہ سبب است اثبات تدبیر زمین دیودن  
 تحت الشری بر مرکز  
 کہ امریکہ در ملک مغرب است در آں از راہ چین رفتنی تو انم و اگر از مغرب میروم نیز در امریکہ میرسیم اگر مدور نبودے ای صورت محال بودے اگر مدور است تحت الشری کہماست بینوا تو جروا۔

الجواب مدور است و تحت الشری بر مرکز است، ۲۰۔ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تمہ ثانیہ ص ۱۳۵)

سوال (۳۸۳) قرآن پاک کے جرم و فاس میں ہے ومن لہو یستظم منکو طولان ینکم المحصنات المؤمنات فمن ما ملکت ایمانکم من فیتیکم المؤمنات واللہ اعلم یا یناکو بعضکم من بعض فانکو هن باذن اهلن و اتو هن اجورن بالمعرف محصنات غیر مسفحت ولا متغذات اخذانچ یہاں بعضکم من بعض نے جو درجہ مساوات قائم کیا ہے وہ آگے آیت فاذا احصن فان اتین بقاحشۃ فعلیہن نصف ما علی المحصنات من العذاب نے مساوات کی ترمیم کو بالکل ڈھیلی کر دی، فی الحقیقت فطرت نے عصمت و عفت کی گراں مایہ نعمت سے جس طرح ایک ملکہ ہفت اقلیم کو مال مال کیا ہے، اسی طرح ایک ادنیٰ لونڈی کو بھی سرفراز کیا، پھر اس صورت میں جبکہ لودھنا ملکہ ہفت اقلیم کو عفت دری کے جرم میں .. اکوڑے کی سزا کا فتویٰ صادر ہوگا تو لونڈی کو بچا پس ہی کا کیوں سزاوار رکھا، مذہب جو کچھ فتویٰ دے میں بعد ادب تسلیم کرنے کو حاضر ہوں، لیکن عقل تو یہ کہتی ہے کہ

جب دونوں کے ناموس برابر ہیں، پھر کیا وجہ کہ سزا بھی برابر نہیں دی جاتی براہ کرم اطمینان فرمائیے۔

**الجواب۔** سوال کی عبارت مخلوط ہے دو سوالوں کو مختلط کر دیا گیا، ایک سوال یہ ہے کہ

اجزاء آیات میں تعارض ہے کہ بعضکم من بعض میں مساوات کی خبر دی ہے، اور نصف

ما علی المحصنات سے عدم مساوات لازم آتی ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ اس تضییع میں کیا

حکمت ہے، اب معلوم نہیں کہ اصل مقصود سوال اول ہے ثانی، یا علی السواء والاستقلال دونوں

اگر سوال اول مقصود ہے تو چونکہ شارع کے کلام میں تعارض متنع ہے اس لئے سوال موجب ہے اور

اس کا جواب بھی ضروری ہے، سو جواب اس کا ترجمہ کی تقریر سے ظاہر ہو جائے اس لئے اس کو

لکھتا ہوں، جب فمن ما ملکت ایمانکم من فتیانکم المؤمنات میں فتیات کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم

فرمایا۔ اور عارضی اس سے مانع ہے، اس لئے اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ نوڈی سے نکاح کرنے

میں عارضہ کرے، کیونکہ دین کی رو سے تو ممکن ہے کہ تم سے بھی افضل ہو وجہ یہ کہ مدار فضیلت دین

کا ایمان ہے، اور تمہارے ایمان کی پوری حالت اللہ ہی کو معلوم ہے کہ اس میں کون اعلیٰ ہے کون

ادنیٰ ہے، کیونکہ وہ متعلق قلب کے ہے جس کی پوری اطلاع اللہ ہی کو ہے، اور دنیا کی رو سے زیادہ وجہ

عار کی تفادیت نسب ہے، تو اس میں جو انساب کا اصل میدا ہے۔ حضرت آدم وحو علیہما السلام

اس میں مشارکت کے اعتبار سے تم سب آپس میں ایک دوسرے کے برابر ہو پھر عار کی کیا وجہ

سوجب عدم عار کی وجہ معلوم ہوگئی تو ضرورت مذکورہ کے وقت ان سے نکاح کر لیا کرو الہ اس

تقریر سے بعضکم من بعض کا حاصل اور مقصود واضح ہو گیا کہ مدلول اس کا صرف تساوی من حیث النسب

ہے نہ کہ من کل الوجہ، پس اس تساوی فی امر خاص اور عدم تساوی فی الامر الآخر میں کوئی تعارض نہیں،

یہ جواب ہو گیا سوال اول کا،

اور اگر مقصود سوال ثانی کلاً یا بعضاً ہے تو چونکہ احکام الہیہ کے اسرار و حکم پر مطلع ہونا ضروری

نہیں اور نہ ان کا خفا عباد سے متنع ہے، اس لئے اس سوال کے جواب میں مجیب کلاً علم من

العلم یا لا أعلم من الاعلام کہنا جائز ہے اگرچہ فرضاً وہ جانتا ہی ہو، اور نہ جانتے پر تو بدیرہ اولیٰ علیہ

ہے چنانچہ احقر بھی عدم الاطلاع علیہ کافر کے تشاؤ کر رہا ہے۔ ۴۴ جب ۳۳ (تمتہ ثانیہ ص ۱۵)

**سوال (۴۰، ۴۱)۔** درود شریف میں صرف آگ لفظ ہے، دیگر مقامات میں مثلاً غلب و

دیبا جہل کے کتب میں بھی جہاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر رو دکھا جاتا ہے آگ کو اصحاب پر مقدم کیا جاتا ہے شیعہ

اس سے انفضیلت آل پر اصحاب سے استدل کرتے ہیں، حالانکہ ہمارے یہاں بعد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیقؓ پھر یقیہ خلفائے ثلاثہ پھر حضرت حسن و حسین علیہما الصلوٰۃ والسلام میں چنانچہ خطبات جمعہ وعیدین بھی اسی ترتیب رکھی گئی ہے یہ کیا بات ہے، حضورؐ تکلیف فرما کر تحریر فرماویں کہ تلی خاطر  
الجواب، ترتیب ذکر کی مسلمہ ترتیب درجہ کو نہیں ہے، پھر یہ کہ مصداق اول کا صحابہ میں بھی تو داخل  
ہیں، اور ترتیب ذکر کی کا سبب تو عاۓہ یہ ہوتا ہے کہ اشرف کے جزو کو بتبعاً غیر جزو کے ذکر پر مقدم کر دیتے  
ہیں، (الرحیب ص ۳۳۳) (تمہ ثلاثہ ص ۴۹)

تحقیق من یزید سوال (۳۸۵) یہ کہ کو لعنت بھیجنا چاہئے یا نہیں، اگر بھیجنا چاہئے تو کس وجہ سے اور  
اگر نہ بھیجنا چاہئے تو کس وجہ سے، مینوا تو ہیرا؟

الجواب، یہ دیک کے باب میں علماء قدیماً و حدیثاً مختلف رہے ہیں، بعض نے تو اس کو مغفور کہا ہے  
بدلیل حدیث صحیح بخاری ثوق قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اول جیش من امتی یغزون مدینۃ قیصر  
مغفور لہم مختصر من الحدیث الطویل بروایۃ ام حرام قال القسطلانی کان اول من غزamdینۃ  
قیصر یزید بن معاویۃ ومعہ جماعۃ من سادات الصحابة کا بن عمرو بن عباس وابن زبیر والی  
ایوب الانصاری وتوفی بها البوا یوب سنة اثنتین و خمسمین من الهجرة اه کذا قالہ فی الہدایا للحادی  
وفی الفتح قال المہلب فی ہذا الحدیث منقبۃ المعادیۃ لانہ اقل من غز البحر ومنقبۃ لولہ  
لانہ اول من غزamdینۃ قیصر انتہی،

اور یہیوں نے اس کو ملعون کہا ہے لقولہ تھالی فہل عصیت من تولیتہ ان تفسد فلاخ من  
وتقطعوا ارحامکم اولئک الذین لعنہم اللہ فاصبہمہم یا علی ابصارہم الایۃ فی التفسیر المنطہری  
قال ابن الجوزی انہ روى القاضی ابو یعلی فی کتابہ معۃ الامنول بسندہ عن صالح بن احمد بن  
حنبل انہ قال قلت لابی یا اہت یزعمو الناس انک تحب یزید من معاویۃ فقال یا بنی ہل یسم  
لمن یومن باللہ ان یحب یزید ولو لا یلعن رجل لعنہ اللہ فی کتابہ قلت یا آیت ابن لعن اللہ یزید  
فی کتابہ قال حیث قال فہل عسیتم الایۃ، مگر تحقیق یہ ہے کہ چونکہ معنی لعنت کے ہیں خدا کی رحمت  
سے دور ہونا اور یہ ایک امر غیبی ہے جب تک شائع بیان نہ فرماوے کہ فلاں قسم کے لوگ یا فلاں شخص خدا  
کی رحمت سے دور ہے کیونکر معلوم ہو سکتا ہے، اور تنبیح کلام شائع اسے معلوم ہوا کہ نوع ظالمین و قاتلین مسلمین پر  
تو لعنت وارد ہوئی ہے، کما قال تعالیٰ الا لعنتہ اللہ علی الظالمین وقال ومن یقتل مؤمنا متعمدا  
فجزاؤہ جہنم خلداً فہا وغضب اللہ علیہ و لعنہ واعدلہ عذاباً عظیماً الایۃ، پس اس کی توہم کو بھی  
اجازت ہے، اور یہ علم اللہ تعالیٰ کو ہے کہ کون اس نوع میں داخل ہے، اور کون خارج، اور خاص یزید کے

باب میں کوئی اجازت منصوصہ ہی نہیں، پس بلا دلیل اگر دعویٰ کریں کہ وہ خدا کی رحمت سے دور ہے، اس میں خطر عظیم ہے۔ البتہ اگر نص ہوتی تو مثل فرعون و ہامان و قارون وغیرہم کے لعنت جائز ہوتی، دادلیس خلیس اگر کوئی کہے کہ جیسے کسی شخص معین کا ملعون ہونا معلوم نہیں، کسی خاص شخص کا مرحوم ہونا بھی تو معلوم نہیں، کسی خاص شخص کا مرحوم ہونا بھی تو معلوم نہیں، پس صلیٰ مظلومین کے واسطے رحمۃ اللہ علیہ کہنا کیسے جائز ہو گا کہ یہ بھی اخبار غن الغیب بلا دلیل ہے،

جواب یہ ہے کہ رحمۃ اللہ علیہ سے اخبار مقصود نہیں، بلکہ دعا مقصود ہے، اور دعا کا مسلمانوں کے لئے حکم ہے۔ اور من اللہ علیہ میں یہ نہیں کہہ سکتے اس واسطے کہ وہ بد دعا ہے اور اس کی اجازت نہیں، فائیم، اور آیہ مذکورہ میں نوع مفسدین و قاطعین پر لعنت آئی ہے، اس سے نمن یزید پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے، اور امام احمد بن حنبل نے جو استدلال فرمایا ہے اس میں تاویل کی جاوے گی یعنی ان کا نمنہم یا مثل اس کے لحسن الظن بالمجتہد البتہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ قاتل و آمر و راضی بقتل حسین علیہ السلام بدوہ لعنت بھی مطلقاً نہیں، بلکہ ایک قید کے ساتھ یعنی اگر بلا تو بہرہو اس لئے کہ ممکن ہے کہ ان سب لوگوں کا قصور قیامت میں معاف ہو جاوے، کیونکہ ان لوگوں نے کچھ حقوق اللہ تعالیٰ کے منافع کئے اور کچھ حقوق ان بندگان مقبول کے، اللہ تعالیٰ تو تو اب رحیم بجا یہ لوگ بھی بڑے اہل ہمت اور اولوالعزم تھے، کیا عجب کہ بالکل معاف کر دیں، بقول مشہور ص "صد شکر کہ ستم میاں دو کریم" پس جب یہ تعالٰی قائم ہے تو ایک خطر عظیم میں پڑنا کیا ضرور، اسی طرح یقیناً اس کو معذور کہنا بھی سخت زیادتی ہے، کیونکہ اس میں بھی کوئی نص صریح نہیں۔

رہا استدلال حدیث مذکور سے وہ بالکل ضعیف ہے، کیونکہ وہ شرط طے شدہ فوات علی الایمان کے ساتھ اور وہ امر مجہول ہے، چنانچہ قسطلانی میں بعد نقل قول لمہدی کے لکھا ہے و تعقبہ ابن التین وابن المنیر بما حاصلہ اندہ لا یلزم من دخوله فی ذلک العموم ان لا یخیز بدلیل خاص اذ لا یختلف اهل العلم عن قولہ علیہ السلام مقفور لہم مشروط بان یکونوا من اهل المغفرۃ حتی لو اتد واحد من غزاہا بعد ذلک لہد خل فی ذلک العموم اتفاقاً فاذل علی ان المراد مقفور من وجد شرط المغفرۃ فیہ منہو، حاشیہ بخاری جلد اول مطبوعہ احمدی ص ۱۰۰ میں تو اس میں یہ ہے کہ اس کے حال کو مقفور بعلم الہی کرے، اور خود اپنی زبان سے کچھ نہ کہے لان فیہ خطراً اور اگر کوئی اس کی نسبت کچھ کہے تو اس سے کچھ تعرض نہ کرے، لان فیہ نصلاً اسی واسطے خلاصہ میں لکھا ہے اندہ لا یتبغی اللعن علیہ ولا علی الحجاج لان النبی علیہ السلام فی عن

لعن المصلین ومن کان من اهل القبلة وما نقل من النبی علیہ السلام من اللعن لبعض  
من اهل القبلة فلما انه یعل من احوال الناس ما لا یعلمه غیره۔

اور احیاء العلوم جلد ثالث باب آفة اللسان آفة ثامنہ میں لعنت کی خوب تحقیق لکھی ہے خوف  
تظویل سے عبارت نقل نہیں کی گئی من شاء فلیرجع الیہ اللہم ارحمنا ومن مات ومن عت  
علی الایمان واحفظنا من اوقات القلب واللسان یا رحیم یا رحمن، (تمہ ثالثہ ص ۵۲)

**تفسیر معیت** | سوال (۳۸۶) مفسرین ہر جگہ معیت سے معیت علمی مراد لیتے ہیں، اور احاطہ سے بھی  
احاطہ علمی مراد لیتے ہیں، اور صوفیہ کرام معیت و احاطہ ذاتی مراد لیتے ہیں، ہم کو کن عقیدہ رکھنا چاہیے  
اور مفسرین کو احاطہ ذاتی مراد لینے میں کونسا مانع ہے؟

الجواب، احاطہ ذاتیہ سے متبادر الی الذہن مکن محیط کا ہے، و نیز آیت استوار کا ظاہر معارف  
ہے، اگر ممکن اور معارف کا احتمال ہو تو احاطہ ذاتیہ بلا کیف کے قائل ہونے میں کوئی حرج نہیں  
پس مفسرین اول کی نفی کرتے ہیں، اور صوفیہ ثانی کا اثبات کرتے ہیں،

تحقیق کلام بن عربی د ۳۰ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تمہ ثالثہ ص ۱۰۸)

**تحقیق کلام بن عربی** | سوال (۳۸۷) حضرت شیخ محمد الدین ابن العربی رحمہ اللہ جو حقائق میں سردار اور لیا کر امام ہیں  
وانقطاع عذاب | اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ہیں اپنی خصوصیات حکم فہم علیہ فی کلمۃ اسماعیلیہ جزء اول میں فرما  
اور وہ عبارت مع شرح عبدالغنی نابلسی مطبوعہ مصر ذیل میں ہے، اور چونکہ حقائق باعتبار حقیقت واقعہ کے  
ہونا چاہیے، لہذا فی الواقع یہی اعتقاد بھی صحیح رکھنا چاہیے اور واقع میں بھی ایسا ہی ہوگا، عبارت یہ ہے۔

وبینہما ای بین نعیم اهل النار و نعیم اهل الجنة عند البقی علی اهل النار الذی کفی عذبه بوضع  
القدم كما مر فی الحديث تباین، ای تباعد فنصمم اهل النار صورته صورة عذاب و نکال و حمیم و  
سلاسل و اغلال و نعیم اهل الجنة صورته صورة تمتع بالحور و الدان و القصور و النواع للذات نعیم  
اهل النار نعیم روحانی و نعیم اهل الجنة نعیم جسمانی و ذلک بعد استیغاثتھم من العذاب و قولھم  
یا مالک لیقض علینا ربک من کثرة استیلاء الا وھام علی نفوسھم كما قالوا فی الدنیا جزاء وفاقا  
فاذا تمحققوا بوضع القدم زال ذلک عنھم و انطبقت علیھم جھنم و تلذذوا بالعذاب حیث کان  
معروفا عندھم علی التحقيق انه صادر من المحبوب الحقیقی الذی ھو رب الارباب فان لذت  
اهل الجنة فی تعذیب المحبوب لھم و تعذیبہ یرونہ عذابا و لا یحسون بالالھ فیہ و کذلک  
اهل النار اذا کشف عنھم الحجاب فالعذاب بمعنی الالھ و العقوبة انما ھو فی الحقیقة نفس

الحجاب الذی کانوا محجوبین به وذلك في الدنيا وفي القيامة فقط كما قال الله تعالى انه هو  
عن ربهم يومئذ لمحجوبون ای فی یوم القيامة فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار  
انفتحت يوم القيامة وجاء يوم الخلود كما قال الله تعالى ذلك يوم الخلود فاذا زال الحجاب بالتجلي على اهل  
النار المكفی منه في الحديث بوضع القدم والمشار اليه في قوله تعالى فضراب بينهم بسور له الباب باطنه  
في الرحمة وظاهرة من قبله العذاب الآية فالباطن الذی فيه الرحمة هو التجلی والعذاب في الظاهر فعند  
ذلك يتقلب العذاب عن وبتة لهم مع بقاءه كما كان على الابد ولهذا قال سمي ای ذلك العذاب  
عذاب اهل النار عذابا مستقاما من العذوبة وهي الخلاوة لاجل عذوبة طعمه في اذا هموا وان  
بقيت عينه في الظاهر معاينة وايضا عاود ذلك ای ما هو في الظاهر من صورة المعاقبة له ای لما في الباطن  
من اللذة والعذوبة كالقشر الذی يكون للبوب والجوب والقشر صائغ ای حافظ ساتر لما في داخله  
من اللب وذلك بعد استيفاء مدة ما هو فيه من استيلاء الاوهام على خيالاتهم الفاسدة حتى  
يتحققوا الواحد الحق في كل ما التبس عليهم فيه ويشهدونه في الظواهر والبواطن ويرجعون الى ما  
كانوا فيه من البواطن وهذه المسئلة من الاسرار ولا طريق اليها من جانب اهل العقول الافكار  
وليس فيها مصادمة شئ من ظواهر احكام الشريعة ولا مخالفة لما عند علماء الظاهر بحسب  
الظواهر ان اسرار البواطن مستورة عن القيد باغلال الطبيعة فقط ،

اس عبارت سے تحقیق یہ ہوا کہ اہل نار کو نفس حجاب حق کا الم ہوگا، اور بعد وضع قدم حق تعالیٰ یوم  
خلود سے جہنم میں رہ کر متاثر ہوں گے، اور عذاب مشتق ہے عذوبت یعنی علالت سے اور قبل یوم خلود بھی  
صرف حجاب کا الم ہوگا اور علمائے ظاہر کے خلاف بھی نہیں ہے، جیسا کہ مصرح ہے، اگر فی الواقع ایسا ہی  
ہے تو اعتقاد بھی ایسا ہی رکھنا چاہئے یا مطلب کچھ اور ہے، آنحضرت اگر اصل کتاب معارف فرما کر پوری  
تحقیق سے سرفراز فرماویں تو غلام کی عین مراد ہے۔ پھر لذت و علالت میں اہل نارہ و اہل جنت برابر  
ہوئے، اگرچہ صورت تفاوت ہوگا، سمجھ میں نہیں آتا کیا معاملہ ہے، چونکہ حقیقت واقعہ حضرت شیخ فرما  
تھیں فرمائی ہے، اس لئے صحیح ہی معلوم ہوتا ہے، والعلم عند اللہ تعالیٰ، آنحضرت پوری تحقیق تحریر فرمائی  
الجواب، اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ تحقیق ظواہر نصوص کے ضرور خلاف ہے، اور یہ قول کہ  
لیس فیہا مصادمة شئی من الظواہر احکام الشرعیہ خود خلاف ظاہر ہے، جس کا منشا غلبہ ہے اس تنہا  
کا کہ اس غلبہ سے خود یہ تحقیق ظاہر معلوم ہونے لگی، اس لئے اس کی تطبیق علی الظاہر میں جو تکلف کرنا پڑا وہ  
تکلف معلوم نہیں ہوا، اور نہ آیت والذین کفروا لہم نار جہنم لا یقضى علیہم فیہم تو اولاً یخفف عنہم



من عن ابہا کن ذلک بخزی کل سفور و نحو ذلک تخفیف تک کی نافی ہے چہ جائے ارتفاع عذاب  
پھر چہ جائے تبدل عذاب بہ نعیم و لذت، اور اگر اس کی تقلید کی جاوے یہ خود خلاف ظاہر ہے،  
پھر قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، نہ کہ ظنی سے اور یہاں تو کوئی مختص ظنی بھی نہیں، کیونکہ  
مسئلہ قیاسی تو ہے نہیں، جو اس کو مختص کہا جاوے، پس یا کشفی کہا جاوے یا ثابت بحر۔ واحد کہا جاوے  
کشف خود حجت شرعیہ نہیں وہ قیاس سے بھی متزلزل ہے۔ اور قیاس خاتم حج اربعہ ہے، ورنہ ثلثیت میں  
اصول خمسہ کا قائل ہونا بڑی گنا، جو قواعد مقررہ مسئلہ شرعیہ کے خلاف ہے، رہا خبر واحد و شاید حدیث  
وضع قدم پر شبہ ہو، سو وہ اس مطلوب پر وجوہ دلالت میں سے کسی وجہ کے اعتبار سے بھی دال نہیں  
اس کا مدلول تو صرف شیع ہے جنم کا اس تصرف سے اور تلذذ و اہل جہنم کا اس میں کہیں پتہ بھی نہیں، اور  
بدون دلالت کے دلیل ہوتی نہیں، پس خبر واحد بھی دلیل نہ ہوتی، پس ظنی بھی مطلقاً مفتنی ہوتی،  
پھر خبر قطعی کی تخصیص کس طرح جائز ہوگی، جب وہ مطلق رہی تو اس کے معارض کا یا انکار کیا جاوے گا،  
جیسا صاحب در مختار نے ہی مسلک اختیار کیا ہے، بقولہ لکننا یتقنلان بعض الیہود و افترأھا  
علی الشیخ قدس اللہ سرہ فیجب الاحتیاط بتولک مطالعة تلك الكلمات الخ، باب المرتد  
اور یا مؤل کہا جاوے گا، خواہ وہ تاویل متعین کی جاوے یا متعین نہ کی جاوے، جیسا صاحب  
رد المحتار نے ہی مسلک اختیار کیا ہے، حیث قال تحت قولہ فیجب الاحتیاط لانه ان ثبت  
افتراء صاف الامر ظاہر والا فلا یفہم کل احد مرادہ فیہا فیحشی علی الساطر فیہا من الانکار علیہ و انہم  
خلاف المراد الی ان قال ان الصریقۃ تواطؤ علی الفاظ مصطلحۃ اصطلاحاً علیہا و اذادوا بہا معانی  
المتعارفۃ منہا بلین الفقہاء الی آخر ما قال و اطال ج ۳ ص ۴۵۴، اور تعین کی صورت میں ہر جگہ جداول  
ہوگی چنانچہ اس مقام کے متعلق میں نے اپنے استاد حضرت مولانا محمد یعقوبؒ سے ایک تقریر سنی ہے فرماتے  
تھے اور تصریح تو یا نہیں، مگر میرے ذہن میں ایسا مکر ہے کہ وہ اسکو مستدل لے اکتشف فرماتے تھے، گو  
اس کشف کا مستند الیہ نہیں فرمایا کہ خود تھے یا کوئی دوسرے صاحب کشف بہر حال حاصل اس تقریر کا یہ ہے  
کہ بعد دخول جنان و نیران کے اہل جنت و اہل نار دونوں پر تھوڑی دیر کے لئے ایک حالت مشابہہ  
کے ایسی طاری ہوگی، کہ نہ ان کو نعیم کا احساس ہے نہ گمان ان کو الم کا، پھر تھوڑی دیر کے بعد اسی حالت کو اگرنگ  
پس ممکن ہے کہ شیخ کو اس حالت کا انکشاف ہوا ہو اور اس کے بعد اسی حالت کا انکشاف نہ ہوا ہو، اور  
انہوں نے اسی حالت غیر متروکہ کو مستمر سمجھا ہو اور اس عام اور اک عذاب کو بجا ز لذت سے تعبیر کر دیا ہو،  
اور یہ امر کہ تھوڑی دیر کے لئے اور اک نعیم و الم کا نہ رہے، زیادہ مستبعد نہیں جیسا اس کی نظیر کے اظہار

بھی قائل ہو گئے ہیں، مثلاً بعض علماء نے میت فی رمضان کے عدم تعذیب کو عام کہا ہے، کفار کیلئے بھی کہ رمضان گزرنے تک ان کو بھی عذاب نہ ہوگا، تو اس مدت میں عدم تعذیب کے قائل ہو گئے، اور عدم اور اک عذاب تو اس سے بھی اُنہوں ہے،

اور مثلاً بعض علماء نفع صدور کے وقت تھوڑی دیر کے لئے جنت و نار کے فائدے کے قائل ہو گئے، اور ان اقوال کو نصوص کے خلاف نہیں سمجھے، اس بنا پر کہ مدت عذاب کے امتداد اور بقا، جنت و نار کے طول کے مقابلہ میں ایک مدت لیبرہ یا ایک لمحہ لطیفہ کوئی مقدار معد بہ نہیں بلکہ کالعدم ہے، پس اسی طرح اگر یہاں بھی کوئی اس کا قائل ہو جاوے تو قول شیخ ذکی بھی تاویل ہو جاوے، اور ظواہر نصوص کے بھی خلاف نہ ہو، کیونکہ اتنی قلیل تخفیف یا انقطاع بمقابلہ مدت عذاب کے کالعدم ہے، پس لا ینفک کا حکم بھی بحالہ باقی رہے گا،

اب قدرے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ اگر غور کر کے عبارت مذکورہ کو دیکھا جاوے تو باہر گر بھی متعارف معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اس عبارت میں اس کا خود اقرار ہے کہ لا طریق الیہا من جانب اہل العقول و الافکار الخ اور یہ اس کو مستلزم ہے کہ یہ ظواہر احکام شرعیہ کے خلاف ہے کیونکہ اہل عقول و افکار کا مسئلہ تو ظاہر ہے کہ ظواہر نصوص ہی ہیں، پس ایک کا خلاف دوسرے کا خلاف ہے، وھل هذا الاعتقاد و تراجم اور اس عبارت میں اقرار ہے حیث کان معروفا عندھم علی التحقيق انہ صادر من المحبوب الحقیقی الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ سبب تلذذ کا یہ معرفت ہے کہ یہ عذاب محبوب کی طرف سے ہے اور نصوص سے معلوم ہے کہ یہ معرفت قبل دخول نار ہی کے ہو جاوے گی، قال تعالیٰ فکشفنا عَنْکَ غِطَاءَ الْاٰیۃِ و قال تعالیٰ اسمع یھم و ابصر یوم یا توننا الایۃ، پس اس سے تو لازم آتا ہے کہ تجلی قدم سے پہلے بھی عذاب کا اور اک نہ ہوا اور حالانکہ اس عبارت میں اور اک عذاب قبل التحل کو تسلیم کر لیا ہے وھل هذا الاعتراض و تناقض، پس ایسے متہافت کلام پر ظاہر ہے کہ اعتقاد کی بنا کیسے ہو سکتی ہے، یہی غنیمت ہے کہ اس کلام ہی کی توجیہ کر لی جاوے کہ قلیل ۷

علی انہی راض بان احمل الھوئی و اخلص منہ لا علی ولا لیا

نہ کہ نصوص میں تاویلات کی جاویں، اور اگر ایسی تاویل کا دروازہ مفتوح کیا جاوے، تو کسی دلیل سے کوئی مدلول بھی قطعاً ثابت نہ ہو۔ وھل هذا الاسفسطہ هذا ما حصر فی الان و لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔ ۱۲ و یقعدہ سلمہ (تمہ ثالثہ منہ)

جواب بعض شبہات قادیانی | سوال (۳۸۰) قولہ تعالیٰ یا عیسیٰ انی متوفیک و رافعک الی و ما قنوتہ یقیناً

بل رفعه الله اليه، وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم، وان من اهل الكتاب الا يومان به قبل موته فلما توفيتنى كنت انت الرقيب -

**الجواب**، ان التوفى عام لكل قبض وان كان مع الجسد ثم لا دلالة في الواو على الترتيب وبقع الموت اجما عا بعد النزول وكن الرفع عام لما هو بالجسد والنص الرابع لما احتقل عود الضمير في موته الى عيسى عليه السلام فكيف يدل على المدعى وقد ذكر عموم معنى التوفى فلم يصح الاستدلال بشئ من الآيات، ۲۶

**ايفاً سؤال ۱۹۹**، استدلال الكادياني على موت عيسى عليه السلام بقوله تعالى وما وجد الارسل قد دخلت من قبله الرسل فاثبات ما مات او قتل انقلبتم على اعقابكم بان دخلت بمعنى ماتت والرسل جمع معروف بلام الاستغراق فلذا افزع عليه افاثان مات الخ اذا لولوا يكن الخلو بمعنى الموت او لم تكن الرسول جميعا مستغرق لما صرح التفريع اذ صحته موقوفة على ان ادراج نبينا صلى الله عليه وسلم في لفظ الرسل المذكور مطلقا وذلك بالاستغراق وكن اصحته موقوفة على كون الخلو بمعنى الموت اذ على تقدير السناد يرد عموم الخلو من الموت يلزم تفريع الاخص على الاعوم ان التفريع يتعقب استلزام ما يتفرع عليه التفريع ومن المعلوم عدم استلزام الاعوم للاخص فالتفريع الواقع في قوله تعالى يستدعى تحقق كلا الامرين من كون الخلو بمعنى الموت ومن كون الجمع مستغرقا وبعد كلتا المقدمتين يقال ان المسيح رسول وكل رسول مات وينتبه هذا القياس المؤلف من مقدمتين القطعيتين ان المسيح مات وهو المطلوب والدليل على الصغرى قوله تعالى ورسولا الى بنى اسرائيل وقوله ما المسيح بن مريم الا رسول ومثاله من الآيات وتسنيد جميع الفرق الاسلامية برسالته عليه السلام والدليل على الكبرى المقدمتان المهدتان المذكورتان لانه متى كان الخلو بمعنى الموت وقد اسند الى الرسل ثبت كونه جمعا فيندرج فيه المسيح عليه السلام قطعاً فيلزم ثبوت الموت له في ضمن الكبرى فثبت ما نحن فيه

**الجواب** - الخلو عام لكل مضي من الدنيا اما بالموت او بغير الموت فصح التفريع وان لم يمت

عيسى عليه السلام كما هو ظاهر، ۲۶ جلد اول ۳۳۳ (ترجيح ثالث ص ۱۳۸)

**ايفاً سؤال ۱۹۹**، استدلال الكادياني على موت عيسى عليه السلام بقوله تعالى وما جعلنا هو جسد الاياكل من الطعام او ما كانا خالدين بانه لو كان المسيح حيا في السماء لزم كونه جسد الاياكل لطعامه وكونه خالداً قد نفى الله تعالى ذلك فانصافاً لآية الكونية سلب كل ارضى من العمل عبداً ياكل طاعته فهو بخالد من الموقر المحقق بحكم الله

متنہ علی السلب والکلی والدلیل علی کون النفاذ سلباً کلیاً قولہ تبارک و تعالیٰ وما جعلنا للبشر من قبلک الخلد اذ ان مت  
تہوا الخلدون فانه صریح فی السلب الکلّی فاذا ثبت الرقم والسلب کلیاً بالنص ارتفع المحکم الشخصی  
المستلزم الايجاب الجزئی المناقض لذلك السلب المدلول بالنص فان احد المتناقضین لا یجوز  
النقض الاخر کما لا یرتفع معه وهذا یدل علی الخ

**الجواب**، ہذا ان حکمان مقیدان بقید فی الدنیا فلم یبق استدلال ولا اشکال۔

جمادی الاول ۱۳۳۸ھ (ترجمیم ثالث ص ۳۸)

**ایضاً سوال** (۳۹۱) استدلال کا دیا فی علی موت عیسیٰ علیہ السلام بقولہ تبارک و تعالیٰ و منک  
من یتوفی و منکم من یرد الی اذل العصر لکلا یعلم بعد علم شیخنا، بان ہذا التفسیر عامہ لجميع  
افراد البشر الزوج والفرد لجميع افراد العدد بحیث لا یجتمعت وصف التوفی والرد الی اذل  
العصر فی فرد من البشر ولا یخلو فرد من کلہما کما لا یجتمعت الزوج والفرد فی عدد ولا یخلو العدد من  
کلہما قالہ تفسیر منفصلہ حقیقیہ فاذا الحیثیت المسیم طوی یعرضہ اذل العصر لزوم ارتفاع  
کلا جزئی الحقیقیہ ووا غیر ممکن فہذا الحال انما الزوم من فرض عدم موتہ فیکون باطلہ فیثبت  
تقیضہ وهو موت المسیم فذلک هو المطلوب،

**الجواب**، لا دلیل علی الحصر اولاً لعدم کلمۃ دالۃ علیہ وانما ہو بیان للعادۃ اکثریہ  
وینخص منها ما یدل دلیل علی تخصیصہ ثوراً دلیل علی کون التوفی مراد فاللوت بل یحتمل کونہ  
بمعنی القیص مطلقاً اما بالموث او بغیرہ واذا انہدم البناء العدم المبنی،

۲۶ جمادی الاول ۱۳۳۸ھ (ترجمیم ثالث ص ۱۳۹)

**سوال** (۳۹۲) قادیانیوں نے بذریعہ اشتہار ایک حدیث شائع  
از واقعہ وفات نبینا علیہ السلام کی ہے اس کا اثر بہت بڑا ہے وہ یہ ہے، لو کان موشی و عیسیٰ جین لہما معہا

اتباقی حوالہ تفسیر ابن کثیر جلد ۲ ص ۲۰۲، تفسیر ترجمان القرآن نواب مداح حسن خاں قاسم آبادی ج ۳ ص ۳۳۳، تفسیر  
امام عبد الوہاب ص ۲۰۲، کتاب مدارج السالکین امام ابن قیم جلد ۲ ص ۳۳۳، شرح  
مواعظ لدینہ جلد ۲ ص ۶۰، اور تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۰۲، کور حافظ ابوالفداء عمر قرشی دمشقی ج ۱ ص ۳۳۳  
فرمائی ہے۔ دریاقت طلب یہ امر ہے کہ حدیث اگر صحیح ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟  
**الجواب**، غالباً اس سے عدم حیات عیسویہ پر استدلال کیا ہوگا، لیکن جواب ظاہر ہے کہ جو  
سے مراد حیات متعارفہ ہے یعنی حیات فی الارض کہ دار الکلیف ہے، چنانچہ خود حدیث میں لفظ اتبا

اس پر صریح دلیل ہے، کیونکہ تکلیف اتباع اسی دارالالتکلیف میں ہے، اور ان کے لئے ثابت حیوة فی السماء ہے، جیسا قرآن مجید میں خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول منقول ہے وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا کہ یہاں بھی ظاہر ہے کہ تکلیف بالصلوٰۃ والزکوٰۃ اسی حیات فی الارض کے ساتھ خاص ہے، ۱۴ صفر ۱۳۳۷ھ (تمتہ رابعہ ص ۱۲)

حکم قاتل بوفات مسیح علیہ السلام | سوال (۳۹۳) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کا معتقد دائرہ اسلام

سے خارج ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس نص قطعی الثبوت کا اگر یہ شخص منکر ہے تو اسلام سے خارج ہے اور اگر اس کو غیر قطعی الدلالتہ قرار دے کر تاویل کرتا ہے تو مبتدع و ضال ہے۔

۶ ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ (تمتہ رابعہ ص ۲۱)

حکم کلمات موبہدہ یا موبہدہ تصرف و علم غیب نبوی | سوال (۳۹۴) اگر کسی امر آئندہ کے متعلق یہ کہا جائے کہ خدا رسول ۲ جو چاہے وہی ہو گا یا دوسرے موقع پر یہ کہا جائے خدا رسول کی مہربانی چاہے کچھ فکر نہیں یہ درست ہو سکتا ہے یا نہیں، درست ہونے کی حالت میں قائل اس کا شرعاً سوا کسی بشری ملت کا ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر قائل الفاظ مذکورہ قصد ان کلمات کو نہ ادا کرے بلکہ محبت سے عادتہ زبان سے نکل جائیں تو اس کو اس وقت خطا سے شمار کیا جاوے گا یا نہیں، اور قائل اس اعتقاد سے کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے ہیں، اور قدرت بھی رکھتے ہیں تو اس صورت میں قائل کی نسبت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے کیا حکم ہے، علیٰ ہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جو علم غیب کا اعتقاد رکھے، اور ان آیات و قطعیات میں کہ جو اس کے خلاف ہیں ہیں تاویل اور ترمیم کرے ایسے معتقد کا بھی حکم لمحا ظا اس کے اعتقاد ارشاد ہو۔

الجواب، ایسی عبارتیں جن سے شبہ و وہم حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب و قدرت کا ہوتا ہو نہی عنہا، باقی جو بلا قصد نکل جائے وہ معاف ہے اور اگر قصداً ہو اور علم و قدرت کا بھی اعتقاد ہو اور نصوص معارضہ میں تاویل کرے تو اشد بدعت ہے،

۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ (تمتہ رابعہ ص ۲۹)

دفع شبہ تعلق آیت فاعلموا انہم یومنون بالغیب | سوال (۳۹۵) مجھے چند روز سے ایک غلیحان سارہتا ہے، اور باوجود غور و فکر اطمینان نہیں ہوتا وہ یہ ہے کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَإِنْ وَیَبِّغْ وَجْهٌ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

مقابلہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کے لئے بقا ہے، اور اس کے ماسوا ہر شے فانی ہے حتیٰ کہ

روح و جسم واجزا کے جسم جنت و دوزخ غرض کہ ہر شے اور فنا سے عدم محض معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے سوا جو صورت فنا کی (مثلاً انتشار اجزاء یا انقطاع تعلق وغیرہ اگر مراد لیا جاوے) تو وہ بقا کے ساتھ متصف ہو سکے گا۔ اور تقابل سے بقا سوائے ذات باری عواہر کے سب سے منفی ہے علاوہ یوں کہ شئی کُلُّهَا لَدِیَّ وَالْآدَمِیَّةُ بَعْدَ نَفْسِ صَرِیح ہے، جس میں احتمال تاویل نہیں معلوم ہوتا اور مؤمنین کے لئے خلود فی الجنة اور کفار کے لئے خلود فی النار بھی منصوص ہے، اور بصورت تعارض تاویل کی ضرورت ہے، آیات مذکورہ بالا میں تاویل سمجھ میں نہیں آتی، خلود میں بعض مقام پر مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالْأَمْشَاءُ دُیُّوْنَ کے ساتھ تفسید بھی واقع ہوئی ہے۔ اور بظاہر اس تفسید اور استثنائیت سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ مقصود ہو خلود دوام فی الجنة والسموات کے وقت تک ہے، گویا یہ معنی ہوئے کہ اخراج نہ ہوگا بلکہ جنت و دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے جب تک کہ جنت و دوزخ کو بقا ہو، اور جب مشیت ایزدی ان کے فنا کے ساتھ متعلق ہوگی سب ہو جاویں گے، اور خلود کا مکث طویل پر بھی اطلاق ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ معنی جہور کے خلاف ہیں اس لئے متحیر ہوں کچھ سمجھ میں نہیں آتا، جناب والا اس کی توجیہ سے سرفراز فرمادیں اور عاجز کو خلیجان سے نجات بخشیں،

الجواب، فانی یا ہالک اسم فاعل کا صیغہ ہے، جو مستقبل کے لئے متعلیٰ ہے، اور نفع صبور کا زمانہ نزول قرآن کے زمانہ سے مستقبل ہے، پس کسی زمانہ میں ان کا انعدام متحقق ہو جانا صدق کلام کے لئے کافی ہے، اس انعدام کا دوام کسی دلیل سے ثابت نہیں، پھر دوسری آیت سے یعنی فَصَبَقَ مَنَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنَ فِي الْأَرْضِ بِالْمَاءِ شَاءَ اللَّهُ سے جبکہ صَبَقَ کی تفسیر موت کے ساتھ کی جاوے، خود استثنائیت بعض بھی معلوم ہوتا ہے، پس احتمال ہے کہ فانی یا ہالک سے بعض اشیاء مستثنیٰ ہوں، اور احتمال ہے کہ سب فانی ہو جاویں، حتیٰ کہ ریح اور جنت و نار بھی اگرچہ ایک لمحہ ہی کے لئے ہو اور استثنائیت متعلق بمشیت ہو، اور مشیت واقع نہ ہو، اس لئے سب منعدم ہو جاویں، بہر حال دو آیتوں میں جمع دونوں طریق سے ممکن ہے، اور کسی طریق پر بھی دو اطمینان لازم نہیں، اور خلود کا حکم منصوص ہے، اور وہ اس انعدام کے منافض نہیں، کیونکہ یہ انعدام اور زمانہ میں ہے اور خلود کا دوسرا زمانہ ہے، یعنی بعد حیات ثانیہ اور مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ عدم خلود پر دال نہیں بلکہ اس کا صدق خود سموات وارض کے خلود کے ساتھ ہو سکتا ہے، خواہ وہ سموات جنت کے ہوں یا یہی سموات کہ بعد وجود ثانی کے منعدم نہ ہوں اور اَلَمْ يَشَأْ رَبُّكَ کی تفسیر بیان القرآن میں دیکھ لیجئے

اور جہادی الاخریٰ لَمْ يَشَأْ رَبُّكَ (آیت نابعہ ص ۵۴)

ایضاً سوال (۳۹۶) متعلق مسئلہ بالا۔ جناب کی تحریر کے موافق اگر فنا و ہلاکت کا زمانہ نفع تصور لیا جائے تو آیات خلود و جنت و ناسے کُلِّ مَنْ عَلَيْهَا قَاتِلٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ خَالِقٌ إِلَّا وَجْهَهُ كَالْعَارِ دُفِعَ ہو جاتا ہے لیکن اس میں عاجز کا ذرا سا شبہ باقی رہ گیا ہے، وہ یہ ہے کہ دونوں جملے اسمیہ ہیں ان کا مقتضا دوام و استمرار ہے اس لئے کہ یہ کمال ہے کفائی اور ہالک اسم فاعل ہیں اور استقبال کے لئے مستعمل ہیں تو اسمیت جملہ کا لحاظ کر کے یہ معنی معلوم ہوتے ہیں کہ زمانہ آئندہ میں فنا و ہلاکت کا استمرار دوام ہوگا تو پھر آیات خلود سے تعارض ہو جاتا ہے اس کے علاوہ ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر نفع تصور کے وقت ہر شے فنا ہو جائے حتیٰ کہ بایط بھی تو جزا و سزا کے لئے پھر مخلوق ہونے کی صورت میں یا تو اعادہ معدوم لازم آتا ہے یا جزا و سزا مخلوق جدید کے متعلق ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، تشریح عقائد کا جواب اجزاء اربعہ و فضلیہ نکال کر اس بنا پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ روح کے لئے فنا نہ ہو صرف ہم فنا ہو، یعنی اس کے اجزاء منتشر ہو جاویں، غرض کہ وہ حشر اجساد پر اعتراض کو دفع کرتا ہے بایط و مٹا کر صرح بنا بر مذہب محققین و فرائض بسطہ مادہ کے اعدام و اعادہ پر اس اعتراض کا کوئی جواب سمجھ میں نہیں آتا امید کہ جناب والا اپنی عنایات قدیما سے ازالہ شبہ فرما کر طینتان بخشیں گے،

الجواب، اگر جلد اسمیہ کے استمرار کے یہ معنی ہوں تو زین صابرؓ غذا کے یہ معنی ہوں گے کہ بس کل کو جب اس سے ضرب صادر ہوگی تو پھر ابداً ضرب ہی صادر ہوتی رہے گی، آیت شَحَّ اَنْتَ كَوْ بَعْدَ ذَلِكَ لَيَمَيَّتُونَ ه تَحَارَتْ كَوْ يَوْمَ الْاٰخِرَةِ تَبْعَثُونَ کے دونوں جملوں میں صریح تعارض ہو گیا کیونکہ لیمیتوں کا مدلول کا دوام موت ہوگا، دو سراجملہ اس دوام کی نفی کرتا ہے، اور اعادہ معدوم کا اشکال جو کہیں ہے تو کیا اس کا استحالہ کسی دلیل سے ثابت ہے، عین ہونے کے لئے جن امور کی ضرورت ہے وہ وجود ثانی میں محفوظ رہ سکتے ہیں، اور اگر بعض عوارض کا بدل جانا باقیات میں ضرر ہو تو پھر زید جو کل تھا لازم آتا ہے کہ آج نہ ہو، ادھر جس معنی میں اس کا استحالہ ثابت ہے اس میں کرم قائل نہیں، نہ جو ار و سراجملہ اس معنی پر موقوف ہے، اور جب اعادہ معدوم ممکن سے تو ظاہر ہے کہ بعد از فنا اعادہ کے یہ معاد وہی عامل طاعت و معصیت ہے جو نشاۃ اولیٰ میں تھا اور پھر معدوم کر دیا گیا تھا، اور اس کا لفظ خلق جدید ہونا مقرر مقصود نہیں، حق تعالیٰ کے کلام سے ایسا جدید ہونا تسلیم ہے، بَلْ هُوَ رَفِیْ کَیْنِیْسَ مَرِیْنُ خَلْقِ جَدِیْدٍ اور اگر اس کا نام خلق مثل فرض کر لیا جاوے تب بھی کوئی عقلی اشکال نہیں، اور مثلیں کلامیسا تعارض جزا و سزا کے توجہ میں مضر نہیں، جیسا بعض حکم رہی تہذیب و اشکال کے قائل ہیں

پھر بھی خطا بات و تبعاٹ ماضیہ دوسرے مثل پر متوجہ ہیں، عجب نہیں ایسی گنجائش کی بنا پر حق تعالیٰ نے بعض جگہ یَخْلُقُ مِثْلَهُ خُفْرَ مَا یَاہُوں فی جواب قیام اَنَا لَمَعُو شُورٌ خَلَقًا جَدِیدًا،

۳۳۳ رب سلسلہ (تمتہ رابعہ ص ۴۷)

سوال (۳۹۷) متعلق مسئلہ بالا، کُلُّ شَیْءٍ خَالِقٌ لِذَاتِهِ کے متعلق عاجز کے شبہ کا جواب جناب نے جو تحریر فرمایا ہے اس میں چونکہ میرے منشا شبہ سے تعارض نہیں ہے، اس وجہ سے کچھ سمجھ میں نہیں آیا، اس کا باعث غالباً انہما شبہ میں عاجز کی عبارت کا قاصر ہونا ہے، اب نیا دفعہ لکھنے کی کوشش کرتا ہوں، قبل قیامت جب ہر شے فنا ہوگی تو مثلاً زید بھی فنا اور معدوم ہوگا، اور یہ مقتضائے کُلُّ شَیْءٍ خَالِقٌ الخ زید کی روح اور جسم سب معدوم ہو جائیں گے، یعنی زید کُلِّج اجزاء معدوم ہو جائے گا، اس کے بعد جب دوبارہ جوہر و سزاس کے لئے باعث ہوگا دیا جو کچھ نام رکھا جائے اس وقت زید کا ہر ہر جز و مخلوق جدید ہوگا، اور جب ہر ہر جز و مخلوق جدید ہوگا تو زید معدوم کُلِّج اجزاء اور زید ثانی مخلوق کُلِّج اجزاء مابالا مشترک کوئی جز و نہیں اس لئے زید ثانی کا جو کُلِّج اجزاء مخلوق جدید ہے اعمال زید معدوم کُلِّج اجزاء کے لئے مثاب یا معذب ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔ منشا میرے شبہ کا ایک تو یہ ہے کہ کُلُّ شَیْءٍ استیعاب کو مقتضی ہے (سوائے خدا کے) اس لئے زید کا ہر ہر جز و شے ہے اور ہر شے ہلاک اور فنا ہوگی۔

دوسرا منشا شبہ کا یہ ہے کہ فنا اور ہلاکت کے معنی معدوم ہونے کے سمجھا ہوں کیونکہ ایک آیت میں فنا بقل کے مقابل واقع ہوا ہے اور بقاء استمرار وجود کو کہتے ہیں جو خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اس لئے نا محالہ ماسیہا کے لئے عدم فی زمان تا کم سے کم ثابت ہونا چاہئے، امید کہ تحقیقی جواب سے سرفراز فرمائیں۔ الزامی جواب سے اول تو شبہ دفع نہیں ہوتا، بلکہ ایک شبہ اور بڑھ جاتا ہے، اور اگر اس کا جواب سمجھ میں آجاتا ہے تو وہ قابل التفات نہیں رہتا اور اصل شبہ بدستور باقی رہ جاتا ہے۔ اس لئے بادر تحقیقی جواب کے لئے مکملہ استدعی ہوں؟

الجواب - یہ بھی مسلم کہ اس وقت سب پر عدم محض طاری ہو جائے گا۔ یہ بھی مسلم کہ پھر وجود مستأنف ہوگا، لیکن اس کو من کل الوجوہ جدید کہنا غیر مسلم۔

خلاصہ یہ کہ زمان بھی ایک ظرف ہے مثل مکان کے پس جس طرح زوال من مکان و حصول فی مکان آخر موجب شبہ نہیں اسی طرح زوال من زمان و حصول فی زمان آخر موجب شبہ نہ ہوگا، پس وجود ثانی کو اگر باعتبار زمانہ غایتہ کے جدید کہا جائے مسلم مگر غیر معزادہ اگر مطلقاً جدید کہا جائے تو غیر مسلم



اور راز اس میں یہ ہے کہ معدوم فی زمان خاص معدوم نہیں، علم الہی میں یا دہر میں کہے موجود ہے جو دوسرے زمانہ میں پھر حاضر ہوا۔ پس بنی اشکال کا منہدم ہو گیا اور اشکال بھی منہدم ہو گیا، جیسا کہ ایسے ہی وجود کا ماننا اس اشکال کے رفع کرنے کے لئے ضروری ہے، کہ تعلق ارادۃ ایجاد آیا معدوم کے ساتھ ہے یا موجود کے ساتھ، ثبوت اول پر تحقق تعلق کا موقوف ہے تحقق متعلقین پر، اور ثبوت ثانی پر ایجاد موجود لازم آوے گا جو کہ محال ہے، ۱۴ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تمہ رابعہ ص ۴۸)

تتقید رسالہ ثبوت سماع موتی | سوال ۳۹ (۳۹) تنقید رسالہ در فہموت سماع موتی مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں  
مصنفہ مولوی کرامت اللہ خاں کہ برائے تقریظ فرستادہ یوں دند۔

مولانا دایم محمدیم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، رسالہ مجملہ دیکھا، چونکہ اس ناکارہ کی رائے میں اس کی اشاعت میں کوئی نفع نہیں معلوم ہوا، بلکہ احتمال قریب مضائقہ کا ہے لہذا اس کی ہرقم کی خدمت سے معافی کا طالب ہو کر خدمت میں واپس بھیجتا ہوں، و نیز اس عدم سماع کو معتزلہ کا مذہب قرار دینا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، وہ عدم سماع اور ہے، اور نیز سماع موتی کو مسئلہ اجماعیہ کہنا بھی صحیح نہیں، یقیناً صحابہ اس مسئلہ میں مختلف تھے، و نیز روایات اہل اک و انس میت سے اس متنازع فیہ پر اتلال کرنا بھی میرے نزدیک صحیح نہیں اسی طرح وجود اہل فی القبور و ادبائک الم و سرور سے اس مدعا کو کوئی مس نہیں، اور تقریر تطبیق کی مثبتیں سماع کی طرف ایک اچھی توجیہ ہے، لیکن اس سے اختلاف کے وجود کا انکار کرنا صحیح نہیں۔ البتہ جانب ثانی میں بھی مسئلہ کلام میت سے عدم سماع کو امام ربکا مذہب ٹھیرانا یہ بھی صحیح نہیں، یہ مسئلہ نہ عقلاً ضروری ہے نہ کسی عمل دین کا موقوف علیہ ہے نہ مجتہد کی نص کا، اس میں متبع ضروری ہے، نہ کسی ایک جانب کا جرم ضروری ہے، اس میں اشتغال بالالہی کا اہتمام ہے، چونکہ بندہ کا اعتدائے دریافت فرمایا ہے، اس لئے مجملہ اس قدر لکھ دیا اور اس بحث میں پڑنے کو میں خود اچھا نہیں سمجھتا، اس لئے تفصیل کی حاجت نہ سمجھی، اور دو قدر سے تو خود نفرت قدیم ہے، پھر اگر کسی وجہ سے اس کا لکھنا ہی تھا تو کم از کم اس کے ساتھ ساتھ جو مفاسد اس میں محتمل تھے ان کا انسلاد بھی تو ضروری تھا، مثلاً یہ لکھنا تھا کہ مقصود اس سے مذہب راجع عندنا کی تزیج ہے اس سے کوئی اس اختلافی مسئلہ کو اجماعی نہ سمجھ جاوے، کہ تحدی حدود ہے، اور مثلاً یہ لکھنا تھا کہ اس سے کوئی اولیاء اللہ کے نداء و استغاثہ کو جائز نہ سمجھ جاوے، اُن کو حاضر ناظر نہ جان لے، اُن سے مرادیں نہ مانگنے لگے، اس سے آگے نہ بڑھے، کہ ان کی قبر پر کھڑا ہو کر کسی امر میں دعا کرنے کو

کہہ دے، ان کی ہدایت ماننے، فقط ۲۵ شوال ۱۳۲۰ھ (ترجمہ اولیٰ ص ۲۵۲)  
 فصل ہفتم عبارت تعلیم الدین | سوال (۳۹۹) گذارش فدوی کی یہ ہے کہ کتاب تعلیم الدین ایک میرے  
 معزز کرم فرمائے بندہ سے عاریۃً بغرض مطالعہ کی تھی، بروقت مطالعہ باب ہفتم اصلاح اخلاق کی  
 آخری فصل صفحہ ۱۳۶ کی اس عبارت (ایک غلطی یہ کہ شیخ کو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بحیثیت جبر  
 عنصری خدا سمجھنا) سے یہ شبہ ہوا کہ جو گروہ ظلیت ارواح کے قائل ہیں ارواح کو قید مہانتے ہیں ان کو  
 اس قید و بحیثیت سے مدد مل سکتی ہے، عا سکر ایسی قید کا مقصود کی تصنیفات میں ہونا موجب  
 قوۃ استدلال ہو سکتا ہے، نیز ان کرم فرمائے یہ بھی فرمایا کہ اس کا جواب میں حضرت ہی کے الفاظ  
 مبارک سے سننا چاہتا ہوں، لہذا امتثالاً لامرہم اس مستفیدانہ تحریر کی جھات ہوئی، امید کہ جواب  
 باصواب سے مشرف فرما کر غلطیوں کی تشفی فرمائی جاوے۔ عین رہبری و غایت طلبہ پروردی تھو  
 ہوگی، واجر کرم علی اللہ و المنۃ علیہما۔

سوال (۱) قید و بحیثیت جبر عنصری کا نفع - (۲) اس قید سے جو شبہ مذکور ہوا اس کا دفع  
 (۳) اس قید کے نہ ہونے سے مقام مقصود میں کیا غلط آتا ہے ؟  
 الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، شبہ صحیح ہے، مگر میرے قصید میں یہ قید احترازی نہیں  
 واقعی ہے، جس زمانہ میں بندہ یہ کتاب لکھتا تھا ایک صوفی نے اپنے سلسلہ والوں کی کچھ غلطیاں  
 لکھ کر مجھ کو دی تھی۔ چنانچہ وہ لوگ ایک اس غلطی میں مبتلا تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی صورت  
 جسد سے خدا مانتے تھے، اس لئے انہوں نے اس غلطی کی نقل میں یہ قید بھی لکھ دی اور میں نے  
 اپنی کی عبارت نقل کر دی، فی الواقع اس قید کو حذف کر دینا واجب ہے، اطلاق الفاظ کا  
 مادہ تحقق غلطی کو بھی شامل ہے، پس اس قید کی کوئی ضرورت نہیں،

۸ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (ترجمہ رابعہ ص ۸۱)

تحقیق استدلال برہان دعوی | سوال (۴۰۰) صاحب مطول نے جو تائید معنی ظرف اور متعل علی طریقہ  
 مرد بآیت فلما جاء وحم | الشرط کے تحت میں تحریر کیا ہے بلیہ فعل ماضی لفظاً و معنی قال  
 سیبویہ لفظاً و معنی خبرہ کو جس قدر لکھا کہ انیہ قرآن مجید میں ہیں سب اسی معنی پر راجع ہیں مگر  
 تین جگہ اس قاعدہ کے خلاف ہیں۔

اول سورہ یونس میں قولہ تعالیٰ اسر و النذامۃ لتاروا العذاب۔ و دوم سورہ شوریہ  
 میں قولہ تعالیٰ و تری الظالمین لتاروا العذاب یقولون هل الی مرد من سبیل سوم قولہ تعالیٰ

فلما راؤہ زلفۃ سیئت وجوہ الذین کفروا سورہ ملک میں،

اب جناب سے استفسار کیا جاتا ہے کیا لانا ہر سہ جگہ میں حقیقی معنی پر مشتمل ہے یا مجازی؟  
اور جو صاحب مدارک وغیرہ نے یہاں عین کے ساتھ تفسیر لٹا کی ظاہر کی ہے تو کیا مجازی طور پر ہے  
اور اس صورت میں شرط کے معنی درست ہو سکتے ہیں یا نہ، اور کیا عین شرط کے لئے مستعمل ہوتا ہے  
اور آوا جو استقبال کے لئے ہوتا ہے لٹا کو ان ہر موقع پر اس کے معنی میں کہنا درست ہے نہیں  
اور صاحب مدارک نے اس کے ساتھ کیوں تفسیر نہیں کی۔ جناب ان سب امور سے مفصل طور پر  
جواب فرمادیں، حضرت صاحب اہل مدعا اس سے عاجز کو در یافت کرنے کا یہ ہے کہ ایک مزائی  
بدعقیدہ نے مجھ کو کہا کہ آیت یا قی من بعدی اسمہ احمد کا مصداق غلام احمد قادیانی علیہ السلام  
ہے تو میں نے اس کو جواب دیا کہ قطع نظر اور اولہ کے خود ہی آیت اس مصداق بننے کی تردید کر رہی ہے  
کیونکہ خدا فرماتا ہے کہ فلما جاءهم فتالوا هذا مسجودین، یعنی جس کی بابت حضرت عیسیٰ علیہ  
السلام نے بشارت دی تھی وہ آپکے ہیں، یہ نہیں کہ آئندہ کو آئیں گے تو اس نے تیس مواقع قرآن  
سے اعتراض میرے پیش کئے، اور کہا کہ کیوں اسی جگہ یہاں مواقع کی طرح ہی معنی کئے نہ جاویں  
لہذا آپ کے پاس بغرض تفصیل کے یہ سوال بھیجا جاتا ہے، تاکہ احترازا عباد کو کسی معتبر تفسیر مثلاً کفاف  
وغیرہ سے بخوبی واضح کر دیں، ہمارے پاس سوائے کتب خود سید کے اور کوئی کتاب نہیں ہے، اور نہ ہی  
اتنی لیاقت ہے، اس لئے ضرور بعد ضرور جواب سے مشرف فرمائیں،

الجواب، کیا مزاد کے اس دعوے کا بطلان اسی دلیل پر موقوف ہے، جو آپ اس کے سالم پہنچ  
کی اس قدسی فرماتے ہیں، اس دلیل کو چھوڑ دیجئے اور ظاہر ہے کہ دلیل کے انتقا، سے مدلول کا انتقا  
لازم نہیں آتا، لان الدلیل ملووم والمدلول لازم اور انتقا الملزوم لایستلزم انتقا الملزوم،

۲۷ شعبان ۱۳۲۷ھ (تمہ خلاصہ ص ۲۵)

جواب شبہ بر اختیار عبد | سوال (۱۰۱) عرض یہ ہے کہ جب کہ کل امور راوۃ اللہ تعالیٰ سے ہیں، پھر انسان

کی عدم مجبوریت کی کیا وجہ؟

الجواب، جو افعال اختیاری کہلاتے ہیں ان کے صدور کے وقت اختیار یعنی ان شاء فعل واجب شامل  
یفضل کا وجود ہوتا ہے اور فطرۃ ایسا بدیہی بلکہ محسوس و ملاحظہ ہے کہ اگر کسی دلیل کی اعاض سے بھی کوئی اس کے  
علم کا رائل اور دفع کرنا چاہے تو اس پر فتادہ نہیں، اس لئے اس کا تو انکار ہو نہیں سکتا، اور یہی اختیار  
علت قریبہ ہے صدور افعال اختیار یہ کی، اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اس اختیار کی صفت بھی اول اس

صفت کا فعل کے ساتھ تعلق بھی دونوں مخلوق ہیں، حق تعالیٰ کے اس طرح سے کہ تخلیق حق کے بعد ان کا عدم وقوع قدرتِ مجدد سے خارج ہے، اور یہ تخلیق علتِ بعیدہ ہے صدوقی افعال اختیار یہ کی، پس جس شخص نے افعال مذکورہ کی صرف علتِ قریبہ پر نظر کی وہ قدری ہو گیا، اور جس نے صرف علتِ بعیدہ پر نظر کی وہ بھری ہو گیا، اور جس نے دونوں پر نظر کی وہ کہہ کر کہ لا جبر ای محضاً ولا قید ای محضاً و لکن الامر بین سنی ہو گیا، و ہذا العسلہ کاف شاف انشاء اللہ تعالیٰ، و ہذا معنی مات الوان العہد مختار فی الفعل مجبور فی الاختیار ولا یجوز الخ فی السلسلہ بالکثر من ہذا لکن ہذا عالیاً من العقول المتوسطہ واللہ اعلم،

ہر فرقہ یقیناً اس سلسلہ (تمتہ خامس ص ۲۴۷)

## ارسال المجنود الی ارسال الهندود

رسالہ در بیان صاحب کتاب بنود ہنود | سوال (۴۰۲) بعد الحمد والصلوة حقیقت مجملہ اس رسالہ کے نام ہی سے معلوم ہو گئی، یعنی اس میں نغیاً یا اثباتاً اس کی تحقیق ہے، کہ اقوام ہنود کے پاس (لا الہ الا اللہ) یعنی جماعات) مبلغین احکام الہیہ کی جماعت وجود یعنی لشکر و مراد جماعت خاص) کے آنے کا وقوع ہوا یا نہیں، اور اس وقوع کا قطعیت و عدم قطعیت کے اعتبار سے کیا درجہ ہے، تاکہ اس تحقیق سے اس کے متعلق احکام شرعیہ متعین ہو سکیں، اور حقیقت مفصلہ کہ وہی سبب بھی ہے اس تمدن کا یہ ہے کہ اتحاد ہندو مسلم کی تحریک کے زمانہ میں مجملہ دیگر تصرفات فی الدین کے ایک صاحب نے جولیڈروں میں مولوی شمار ہوتے ہیں، ایک لیکچر میں یہ دعویٰ کیا کہ کفار ہند اہل کتاب میں سے ہیں۔ مجھ سے ایسے ثقہ عالم نے بیان کیا جنہوں نے بلا واسطہ یہ دعویٰ ان کی زبان سے سنا، جس پر بغایت ناگواری کے سبب جلسہ سے اٹھ آئے چونکہ اس دعویٰ کا کوئی منشاء معتد بہ ظاہر نہیں ہوا تھا، اور نہ کسی نے اس کی طرف التفات کیا، اس لئے اس کے رد کی طرف بھی توجہ نہیں کی گئی، مگر اس کے بعد ایک نو مسلم کے لیکچر مطبوعہ بصورت کتاب ملقب بہ بت شکن نمبر اول میں جو کہ ردِ آریہ میں ہے حقانیت اسلام کے ایک خاص طرز کے مضمون کے سلسلہ میں ایک تقریرِ نظر سے گذری جس سے قاصر النظر کو اس دعوے کے قریب ہونے کے شبہ کا احتمال ہو سکتا تھا، گو مؤلف کا مقصود اس مقام پر اس دعوے کا اثبات نہیں ہے مگر اس کا موہم ہو سکتا ہے، چونکہ لیکچر عام طور پر شائع ہے اور ہر شخص کی نظر سے گذر

کتب ہے، اور انظار میں تفاوت مشاہد اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اس محفل غلط فہمی کا انسداد کر دیا جاوے، تاکہ احکام میں مثل صحت نکلح و علت نہیحہ وغیرہ اعتقادی یا عملی غلطی واقع نہ ہو، اور چونکہ مسئلہ شرعیہ ہے اس لئے دلائل شرعیہ سے اندر چونکہ شرعیہ میں بھی قرعہ ہے، گواہ جاسم علیہ السلام ہے اس لئے دلائل میں بھی ردایا سو فقیہ سے جو ماخوذ ہیں قطعاً سے تحقیق کر دینا کافی ہے ماس کے اول وہ روایات بقدر ضرورت نقل کرتا ہوں اور پھر ان روایات سے جو احکام مستفاد ہوتے ہیں ان کی تصریح کروں گا، پھر ان احکام پر مسئلہ زہد بحث کی تفریع کروں گا اس کے بعد اس لیکچر کی عبارت موہمہ اور اس کے ساتھ ساتھ اس ایہام کا دفع کھٹا جاؤں گا، پس یہ کل مضمون مضمون ہوں گے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ مقصود بالذات میرا اس لیکچر کے مضمون کی رہاستشنا، بعض اجزاء تغلیط نہ ہوگا، کیونکہ صاحب لیکچر کو اس دعویٰ کا مقصود ہی نہیں، جیسا ابھی اوپر قریب کی سطروں میں بھی اس پر متنبہ کر چکا ہوں، بلکہ اس مضمون سے اس دعویٰ باطلہ پر کسی شخص کے استدلال کرنے کا جزو احتمال ہو سکتا تھا اس استدلال کا ابطال ہو گا خوب سمجھ لیا جاوے اب مقاصد مذکورہ کو بہتر ترتیب پیش کرتا ہوں، وہاں اللہ التوفیق ہو غیر معین و رفیق۔

الروایات، فی الہدایۃ یجوز تزویج الکتابیات ولا یجوز تزویج المجرسیات ولا الوثنیات ویجوز تزویج الصائبات ان کافوا یؤمنون بدین نبی ویقرون بکتاب وان کانوا یبعدون الکواکب ولا کتاب لہم لہم تجوز منا کتھم وعلیٰ ہذا حل ذبیحہم و مختصر فی فہم القدر والکتابی من یومن بنبی ویقر بکتاب والسامریۃ من الیہود اما من امن بزبور داؤد و مصحف ابراہیم وشیت فہم اہل کتاب تحمل منا کتھم عندنا ثا قال فی المستصفیٰ قالوا ہذا یعنی الحل اخلو یعتقدو المسیم الہا لما اذا اعتقدوہ فلا ذلیل علیہ الفتویٰ ولكن بالتطوالی الدلائل نبینی ان یجوز الاکل والتزویج وھو موافق لما فی رضاع مبسوط شمس الائمة فی الذبیحة ،

قولہ ولا یجوز تزویج المجرسیات علیہ الامریۃ ونقل الجواز عن داؤد وابی ثور ونقلہ اسحق فی تفسیرہ عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بناء علی انھم من اہل الکتاب فواقم ملکھم علی اختہ ولویکروا علیہ فاسرعی بکتاہم ففسوہ ولیس ہذا الکلام بشئ لانافی بالمیوس عبدة الناس فکونھم کان لھم کتاب اولالا اثرلہ فان الحاصل انھم الادن داخلون فی المشرکین اھم فی المقم فی الدار المختار و حرم نکاح الوثنیۃ بالاجماع و مص نکاح کتابیۃ وان کہ تزویجھا مؤمنۃ بنبی مرسل مقروۃ بکتاب منزل الی قولہ ولا یصم نکاح عابدۃ کواکب کا کتاب لھا فی رد المحتار قولہ و حرم نکاح

الوثنية وفي القم ويدخل في عبادة الاوثان عبادة الشمس والنجوم والصور التي استقرها و  
المعطلة والزنا وقتة والباطنية والاباحية وفي شرح الوجيز وكل من ذهب يكفر به معتقدا ام  
قلت وشمل ذلك المذمومة المصنوعة ولما لم يمتدح ولا يحل منا كما ذكرنا في كتابنا في  
لهو كتاب سماوي الخ قوله وان كرهه فلهذا ان احل الله الكراهة في الحوية بغير انما قرينة ام -  
قولہ مقروء بكتاب في التهر عن الیسیع واعلم ان من اعتقد دينه سماويا ولم يكتف به  
كمصحف ابراهيم وشيث فزبور واطر فهو من اهل الكتاب فهو من الكفرة واكل ذبايحهم ،  
قولہ وفي التهر تجوز منا كتمان المعقولات التي يتوكلون من خالف القواطم المعلومه بالبرهنة  
من الدين مثل القائل بقدوم العالم ونفي العلوم بالجزئيات على ما صرح به المعقنون ،  
قولہ وكذا القول بالاجاب بالذات ونفي الاختيار وام ثوقل وبعدها انظر من الراضی  
ان كان ممن يعتقد الالهية في علي اوان جبريل غلط في الوحي اذ كان يتكلم به الصديق  
ادبقت في السيرة فهو كما لمخالفة القواطم المعلومه من الدين بالضرورة بخلاف ما اذا كان  
يفضل مليا وليسب الصحابة فهذا مبتدع لا كافر ام ، قلت ومن مخالفة القواطم اعتقاد الوحي  
في القرآن او النقص منه -

قولہ ، عبادة الكواكب لا كتاب لها قال في الهدية وان كانوا يعبدون الكواكب لا كتاب  
لهم لم تجوز منا كتمانهم لانهم مشركون الخ قوله قال في الجوز طاهر الهدى ان من منعت منا كتمانهم مقيد  
بقيد بن عبادة الكواكب وهدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهو كتاب تجوز منا كتمانهم  
وهو قول بعض المشائخ زعمون عبادة الكواكب لا تجوز ممن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم  
ان كانوا يعبدونها كعظيم المسلمين للكعبة فهو اهل كتاب كن اني الجعفی . ام فعلى هذا  
فقول المصنف لا كتاب لها لا مفهوم له ،

### الاحكام المستفادة من الروایات

نمبلسرہ کتابی کا مفہوم شرعی یہ ہے کہ جو کسی نبی مرسل اور کتاب منزل پر ایمان و اقرار رکھے اور  
بعتوان دیگر جو کسی دین سماوی پر اعتقاد رکھے -

نمبلسرہ بہت سے علمائے اس میں بھی یہ قید لگائی ہے کہ غیر انسانی الوہیت کا مستند ہو ،  
جیسے بعض عیسائیوں کی حالت ہے ، گو بعض نے نہیں لگائی ،

نمبر ۳۔ اگر کسی وقت کسی قوم کے بزرگ کے پاس کوئی کتاب سماوی ہو، مگر اب اس کتاب سے کچھ تعلق بڑھا ہو، بلکہ اس قوم کا طرز و معاشرہ شرکین کا ہو گیا ہو وہ اہل کتاب نہ رہیں گے، جیسے مجوس کی حالت ہے۔

نمبر ۴۔ اگر کتاب سے ایمان و اقرار کا بھی تعلق ہو، مگر وہ شرک حقیقی کا ارتکاب کرنے لگے ہوں تب بھی بہت علماء کے نزدیک وہ اہل کتاب میں سے نہ رہیں گے، جیسے بعض تفسیر ہمامین کی حالت ہے، اسی طرح جو قرآن کی طرف منتسب ہوتا ہو مگر قطعیات و ضروریات کا منکر ہو ان میں تاویل بھی حکم النکار ہے، وہ بھی مثل غیر کتابی کے ہو جاتا ہے، جیسے آجکل فرقہ مرزائیہ جہاں وہ مرزائی بھی داخل ہیں جو مرزا کے صریح دعویٰ نبوت میں تاویل کرتے ہیں کیونکہ وہ منکر ضروریات کو کافر نہیں سمجھتے جیسے کوئی شخص میلہ کے دعوئے نبوت میں تاویل کر کے اس کو ملن سمجھنے لگے کیا اس کو موکل کہا جائیگا۔

نمبر ۵۔ اگر تمام شرائط بھی اہل کتاب ہونے کے پائے جاویں مگر وہ کتابیہ حربی ہو تو اس سے نکل کرنا مکروہ تحریمی ہوگا۔

### تفریع علی الاحکام المذكورة

ان احکام کو دیکھ کر سمجھ میں آگیا ہوگا کہ ہندو میں اہل کتاب ہونے کا ضعیف سے ضعیف احتمال بھی نہیں ہو سکتا، کیونکہ کسی شخص کا نبی و مرسل ہونا اور کسی کتاب کا منزل من اللہ ہونا اور کسی دین کا سماوی ہونا جو مدار ہے کتابیت کا جیسا نمبر ۱ میں مذکور ہے، امور قطعیہ سے ہے اس لئے دلیل قطعی کا محتاج ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس قوم کے کسی پیشوا کے نبی ہونے پر ان کے کسی مذہبی کتاب کے آسانی ہونے پر دلیل قطعی تو کیا ظنی بلکہ فکی تک بھی قائم نہیں جیسا کہ بلا شک و شبہ ظاہر ہے۔ پس یہ ایک ہی حکم مسئلہ زیر بحث کے فیصلہ کے لئے کافی ہے، بقیہ احکام پر تفریع محض تبرع ہے۔

تفریع کی تقریر یہ ہے یعنی اگر بغرض حال یہ لوگ اہل کتاب کسی زمانہ میں ہوتے بھی تب بھی اب مدت طویلہ سے جو ان کی حالت ہے اس سے کتائیت کو مس بھی نہیں، غیر اللہ کیا اغیار اللہ کے آئیت کے قائل ہیں، شاید کسی کو آریوں کے دعوئے توحید سے شبہ ہو تو درحقیقت ان کا شرک تو اس درجہ قبیح ہے جس کی نظیر آج تک کسی مشرک قوم میں پائی نہیں جاتی، چنانچہ ان کی تالیفات میں رنج اور ملوہ کے قیام بالذات ہونے کی تصریح ہے، اور شرکین بعض تو غیر اللہ کے حدوث زمانی کے بھی قائل ہیں۔ اور بعض جو موجدات کے قدیم زمانی کے قائل ہوئے ہیں وہ بھی ان کو قدیم بالذات نہیں کہتے، بلکہ ان کو ان کے وجود میں محتاج واجب قائلے کا مانتے ہیں، ولو بالايجاب، غرض صفت قدم بالذات میں جو کہ

محاصر واجب سے ہے، کسی کو حق تعالیٰ کا مساوی و مائل نہیں مانتے تو ان کا شرک سب شکوک پر  
اقبح و اشنع و افلح ہے، نعوذ باللہ منہ، تو ہنود کی حالت مثل غیر و غیر کے بھی نہیں ہے جس میں علماء کا  
قدرے اختلاف ہے، بلکہ مثل غیر ہر کے ہے، جس کا مقتضایہ ہے کہ اگر اصل میں کتابی ہی ہوتے  
تب بھی کتابی نہ رہتے اور اب تو اصل میں بھی کتابی نہیں ہیں۔ جیسا تفریح کی اجازت میں ہدیلہ کی  
تقریر کر دی گئی ہے اور اس صورت میں غیرہ کا ان سے کوئی تعلق ہی نہیں، محض تہم فائدہ مکمل  
لکھ دیا ہے، کہ جو لوگ ایسی عورتوں کو انگلستان کا بڑا تبرک سمجھتے ہیں ان کو متنبہ ہو اور وہ بھی  
جبکہ وہ عورت بتفسیر بالا کتابیہ ہو ورنہ اس وقت جو الحاد و دہریت اور پ میں پھیل رہی ہے  
اس پر نظر کر کے تو کسی مفتی عیسائیست کو کتابی کہنے کی گنجائش نہیں، اللہ اعلم النہدۃ و النہدۃ  
فی حکم العدم، جیسے بعض عریان اسلام کو مسلمان کہنے کی گنجائش نہیں، جن کا ذکر غیرہ میں گذر چکا ہے۔  
تین مضمون سے تو فراغ ہوا یعنی روایات و احکام یا خوار روایات و تفریح و احکام، اب بقیہ دو  
مضمون یعنی عبارت مومہ لیکچر و دفع احتمال استدلال بعبارت مذکورہ عرض کرتا ہوں، قال کہتے  
میں وہ عبارت ہوگی، اور احوال کے تحت میں استدلال کا دفع ہوگا، فاستمع و انتفع۔

قال، خدا کا مومن سلم جنہ اپنے ہندو بھائیوں کی طرف آتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ شاید بھی  
قوم میرے پیغام کو سُن لے، چنانچہ وہ اس قوم کے سامنے اپنی داستان سنا رہا ہے، اور کہتا ہے کہ اے  
ہندو دوستو! آؤ ہم اور تم دونوں مل جائیں، اور آپس کے تمام جھگڑے دور کر دیں، چلائے دوست اس  
سوال کا کیا جواب دیں گے یہ تو ہم کو آگے چل کر معلوم ہو گا جو کہ اس جواب کا مقصود و مقام سے  
کچھ تعلق نہ تھا وہ نقل نہیں کیا گیا، قول صاحب لیکچر۔

برادران اسلام! میرے لیکچر کا یہ حصہ آپ کے لئے کسی قدر غیر مالوس ہو گا، ممکن ہے کہ آپ  
میرے خیالات کے ساتھ اتفاق نہ کریں، یا آپ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ میں ہندوؤں کی  
طرفداری کرنے لگا ہوں، مگر تم ذرا غور سے اس بات کو سن لو کہ جو اصول ہم نے یہودیوں اور عیسائیوں  
کے سامنے پیش کیا تھا یہ مضمون ادب کے حصہ میں ہے (وہی اصول ہم اپنے ہندو دوستوں کے سامنے  
بھی پیش کریں گے، وہ اصول کیا ہے۔ یہی کہ قرآن پاک نے فیصلہ کر دیا ہے دن من لیلۃ الا و خلا  
فیما ننذیر یومئذ یعنی دنیا میں کوئی ایسی قوم نہیں جس کی طرف خداوند کریم کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول یا پھر  
دنذیر نہیں آئے،

اقول۔ اس مقام پر اودھ دفاکتے تفسیر یہ ایک آیت ولقد بعثنا فی کل امۃ رسولا کے



متعلق دوسرا نبی اور رسول کے معنی کے متعلق بیان القرآن سے نقل کرتا ہوں، جو اس بحث میں قریب قریب ہر موقع پر مفید ہوں گے۔

الاولیٰ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا مِّنْ ظَاهِرِ مَا عَلِمْنَا بِهَذَا بَشَرًا مِّنْ دُونِهَا وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا مِّنْ ظَاهِرِ مَا عَلِمْنَا بِهَذَا بَشَرًا مِّنْ دُونِهَا وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا مِّنْ ظَاهِرِ مَا عَلِمْنَا بِهَذَا بَشَرًا مِّنْ دُونِهَا

لئے بھی زمانہ قدیم میں کچھ رسول مبعوث ہوئے ہیں خواہ ہندی میں پیدا ہوئے اور رہے ہوں یا کسی اور ملک میں رہتے ہوں، اور یہاں اُن کے نائب تبلیغ کے لئے آئے ہوں، اور اگر آیت لَتَنْتَظِرَ كَوْمًا مَّا آتَاَهُمْ قَوْمٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْنِكَ سے اس کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح مدفوع ہو سکتا ہے ایک یہ کُلّ امة میں لفظ کُلّ تکثر کے لئے ہو (اسی طرح ان من امة الاخلاقیہ میں استغراق عرفی ہو) اس لئے ہند میں رسول آنے کے مضمون میں احقر نے لفظ ظاہر اہرٹھا یا ہے دوسرے یہ کہ ہر امت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول آگئے ہوں اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم و باقی رکھنا چاہتے تو ممکن ہوتا اور ضرورت اسی قدر سے مرتفع ہوتی ہے، اور اوائل میں رسول آنے کی ضرورت نہیں رہتی، گو اوائل کی تقصیر سے اوائل تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو، پس حکم بعث کُلّ اُمم میں باعتبار اوائل کے ہو، اور مَّا آتَا ہُو من تذبذب اعتبار ادائم کے ہو، اور اس صورت میں احتمال ہے کہ بعض جگہ جہاں و جزائر میں تبلیغ نہ ہوئی ہو واللہ اعلم سورہ نحل (اور علماء کا اس مسئلہ سے بحث کرنا کہ جس مقام پر دعوت نہ پہنچی ہو اس کا حکم کیا ہے، مؤید ہے اس احتمال کے جائز رکھنے کا ۲)

الثانیۃ، رسول اور نبی کی تفسیر میں اقوال متحد ہیں، تنوع آیات مختلفہ سے جو بات احقر کے نزدیک محقق ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں کے مفہوم میں عموم و خصوص من وجہ ہے، رسول وہ ہے جو نیا طبع کو شریعت جدیدہ پہنچا دے خواہ وہ شریعت اس رسول کے اعتبار سے بھی جدید ہو جیسے کورات وغیرہ یا صرف مرسل الیہم کے اعتبار سے جدید ہو، جیسے اسمعیل علیہ السلام کی شریعت وہی شریعت ابراہیم علیہ السلام تھی، لیکن قوم جریم کو اس کا علم حضرت اسمعیل علیہ السلام ہی سے حاصل ہوا اور خواہ رسول نبی ہو یا نبی نہ ہو، جیسے ملائکہ کہ ان پر مرسل کا اطلاق کیا گیا ہے، اور وہ انبیاء نہیں ہیں، یا جیسے انبیاء کے فرستادہ اصحاب جیسے سورہ یسین میں ہے اذ جاءها المسلمون، اور نبی وہ ہے جو صاحب وحی ہو، خواہ شریعت جدیدہ کی تبلیغ کرے یا شریعت قدیمہ کی، جیسے اکثر انبیاء بنی اسرائیل کہ شریعت موسویہ کی تبلیغ کرتے تھے، پس من وجہ وہ عام ہے من وجہ عام ہے پس جن آیتوں میں دونوں محبت ہیں اس میں تو کوئی اشکال نہیں کہ عام و خاص کلمہ ہونا صحیح ہے

ہوں گے۔ اور اگر نذیر کو با اعتبار سے متبادر کے رسول کا مرفوع بھی مان لیا جاوے تو خود رسول عام ہے نائب رسول کو بھی، جیسا فائدہ ثانیہ میں مذکور ہوا، پھر عموم میں احتمال استغراق عربی کا موجود تو کسی طرح آیت کی طاقت لیکچر کے مدعا پر نہیں،

قال، کیا یہ ممکن تھا کہ عرب میں انبیاء علیہم السلام نہ ہوں۔ کنعان اور شام میں انبیاء آئیں، فارس و عجم میں نبی پیدا ہوں، مگر اس ملک میں جس کو ہندوستان کے نام سے پکارا جاتا ہے، اور جہاں میں کروڑوں سے زیادہ کی آبادی ہے یہاں کوئی نبی یا نائب نبی نہ آیا ہو، اس بات کو نہ تو عقل تسلیم کرتی ہے، نہ ہی اسلام پاک اس کو مان سکتا ہے، اس لئے ہمیں یہی کہنا پڑے گا کہ یقیناً اس ملک میں بھی خدا کے بھیجے ہوئے نبی اور رسول آئے ہوں گے، اور انہوں نے خداوند کریم سے الہام پاکر اس ملک کے باشندوں کو رشد و ہدایت کی طرف بلایا ہوگا۔

اقول، فائدہ اولیٰ کو مع اس کی تفریح کے جو قول اول میں مذکور ہے، اور جس میں مخالفت احتمالات ظاہر کئے گئے ہیں ملاحظہ فرمایا جاوے، اور یہاں تو خود صاحب لیکچر کو بھی احتمال ہو گیا جیسا جملہ آئے ہوں گے اور بلایا ہوگا اس پر دال ہے، اور ظاہر ہے کہ مقدمات کے جرم قطع کے بعد مطلوب کا غیر جازم و غیر قطعی ہونا محال ہے، جب یہاں مطلوب محتمل ہوا تو مقدمات بھی خود مسئلہ کے نزدیک محتمل ہوئے، بلکہ اس سے اوپر تو اس قول میں کہ کوئی نبی یا نائب نبی الخ خود مدعا کے غیر جازم ہونے کی تصریح کر دی اور نبی کے نہ آنے کے احتمال کو تسلیم کر لیا۔

قال، ہمیں اس ملک کے ایسے نبیوں اور رسولوں کا پتہ لگانے کی ضرورت ہے تاکہ قرآن پاک کی اس صداقت پر کہ خداوند کریم نے ہر ایک قوم کی طرف اپنے بشیر و نذیر بھیجے مہر لگ جاوے، مگر اس ملک میں انبیاء و رسل کو تلاش کرنے کے لئے ہمیں بہت سی دقتوں کا اندر سے گذرنا پڑتا ہے، سب سے بڑی دقت زبان کی ہے مسلمانوں کے سامنے اگر عربی فارسی پڑھی جاوے تو ان کو اچھی معلوم ہوتی ہے لیکن اگر ان کے سامنے سنسکرت کی زبان میں کوئی منتر پڑھا جاوے تو چونکہ ان کے کان اس زبان سے مانوس نہیں ہیں اس لئے فطرتاً ان کو گمراہٹ ہوتی ہے، کہ یہ کیسی زبان ہے، کیا ایسی زبان میں بھی خدا الہام دے سکتا ہے، مگر قرآن پاک نے فیصلہ کر دیا ہے وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رِسَالَةٍ إِلَّا بِعَرَبِيٍّ مُبِينٍ یعنی ہم نے جس ملک و جس قوم میں اپنا کوئی نبی یا رسول بھیجا ہے، ہم نے اس کو اسی زبان میں دیا ہے جو کہ اس قوم کی زبان تھی، جس کی طرف اس کو بھیجا گیا، قرآن پاک نے نہایت وضاحت کے ساتھ زبان کے جھگڑے کو نبٹا دیا ہے، اب ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ چونکہ فلاں کلام عربی زبان میں ہے اس لئے وہ الہامی

اور جس موقع پر دونوں میں تقابل ہوا ہے جیسے ماہرسلطان من قبلہ من رسول ولا نبیٰ چو کہ عام و خاص مقابل ہوتے نہیں اس لئے وہاں نبی کو عام نہ لیں گے، بلکہ خاص کہیں گے مبالغہ شریعت سابقہ کے ساتھ، پس معنی یہ ہوں گے وما ارسلنا من قبلہ من صاحب شرع جدید ولا صاحب

شرع غیر جدید۔ لیکن چونکہ اب متبادر لفظ رسول سے صاحب نبوت ہوتا ہے، اس لئے غیر نبی پر اطلاق اس کا بوجہ ایہام کے درست نہیں جیسے اس وقت بعض اہل دلتی نے اپنے لئے وحی اولہ رسالت بلکہ نبوت کے اطلاق کو جائز رکھتے ہیں، اور تفسیر میں ان آیات کی بدل ڈالی، نحو ذالک من سورہ مریم، اگر آئندہ ان فائدوں کے حوالہ کی ضرورت پڑے گی، فائدہ اولیٰ یا ثانیہ کا عنوان اختیار کیا جائیگا ثانیاً سمجھنا چاہئے کہ فائدہ اولیٰ سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ خود انبیاء علیہم السلام کا ہندوستان میں تشریف لانا بھی آیت کا یقینی دلیل نہیں۔ ممکن ہے کہ ان کے تائبین کے تشریف لانے پر تقاضا کیا گیا ہو یا بالکل ادائل میں کوئی نبی آگئے ہوں، پھر سلسلہ جاری نہ رکھا گیا ہو، چنانچہ احتمال اول کو وہ مضمون قریب کئے دیتا ہے، جس کو اسی لکچر میں جس کے متعلق میں لکھ رہا ہوں، مستیار تھہر کا اٹل ملحوظ رہتا ہے صفحہ ۳۵۳ سے نقل کیا ہے۔ کہ ہمارا جدید مشرک کے ہر بار میں عربی زبان بول جاتی تھی اس کے بعد صاحب لکچر لکھتا ہے کہ یہ وہی زمانہ تھا جبکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے عراقی عرب اور ملک شام اور حجاز کے اندر دین حنیف کا ڈنک بجا رکھا تھا، اور چونکہ ہندوستان اور عرب کے درمیان اس زمانہ میں تجارتی، مجلسی اور مذہبی تعلقات موجود تھے، اس لئے ہندوستان کے راجوں مہاراجوں میں عرب کی زبان کا رواج تھا، اور انہوں نے حضرت ابراہیم سے خدائے وحدہ لا شریک کی پرستش کی تعلیم حاصل کی کہ اس کو اپنے ملک میں برہمن و ویا کے نام سے جاری کیا، اور

وجہ قریب ظاہر ہے کہ یہاں کے لوگ خاندان ابراہیمی سے مل کر دینی تعلیم یہاں لائے ہوں پھر خود ہندوستان میں انبیاء علیہم السلام کے بعثت کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اور چونکہ اس تعلیم کا ابقاء ان کی قدرت میں تھا، لہذا اس کو مضائع کر دیا، اس لئے اس اصاعت کے بعد بھی کوئی ہادی نہ آیا ہو، جیسا جاہلیت عرب کی یہی حالت تھی، جس کی خبر آیت ما انہ را بآٹھ میں دی گئی ہے (اور وہ اہل بیت باوجود اس کے کہ ان کے ادائل میں پیغمبر آئے مگر اہل کتاب نہیں ہیں اور اگر یہ مواقع مؤیدہ ثابت بھی نہ ہوتے تب بھی نفس احتمال ہدم استدلال کے لئے کافی ہوتا ہے)

ثالثاً سمجھنا چاہئے کہ لفظ اللہ لفظ رسول سے زیادہ نبی کے معنی میں نہیں، جب لفظ رسول ہی بعثت انبیاء فی الہند ہر حال نہیں تو لفظ تدبیر کیسے دال ہو گا، اس میں تو بعد جز اولیٰ و حسب احتمالات مذکور

ہے اور فلاں کلام سنسکرت زبان میں ہے اس لئے وہ الہامی نہیں ہو سکتا نہیں، بلکہ قرآن کریم نے عربی و سنسکرت کا جھگڑا چکادیا ہے، پس زبان کی وقت تو حل ہو گئی۔ اب ہمارے لئے میدان صاف ہو گیا اور ہمیں اس بات کا موقع مل گیا کہ ہم ہندوؤں کے صحف اولیٰ و دومین و ہرم و غیرہ کی دینی گدائی کریں، اور دیکھیں کہ ان میں سے کون کون سے صحیفے الہامی ہو سکتے ہیں۔

اقول، مگر محض امکان سے وقوع لازم نہیں، اور دعویٰ ہے وقوع کا اور ثابت ہوا امکان، جس کا امکان نہیں،

قال، اور وہ کس کس رشی یا منی کو خدا کی طرف سے عطا ہوئے تھے،

اقول۔ یوں کہنا چاہئے کہ عطا ہو سکتے ہیں کما مرین عدم استلزام الامکان للوقوع، البتہ اسی امکان کا اثر اتنا ضرور ہو گا کہ ہم ان رشی و منی لوگوں کے مثبت و شتم کی اجازت بند دیں گے جیسا کہ ہمارے بعض اکابر نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے،

قال، مگر مشکل یہ ہے کہ ہندوؤں نے یہ سب رکھا ہے کہ ویدوں وغیرہ کے بڑھنے کا حق سوائے برہمنوں کے دوسروں کو نہیں، مسلمانوں کو تو وہ دیکھیں سُننا ہے اور بڑھانے لگے ایسی صورت میں ہمیں ان کے صحف اولیٰ میں الہامی صحیفوں کا پتہ لگے تو کیونکر۔

اقول۔ خواہ الہامی ہونا وقوعاً ہو یا امکاناً۔

قال۔ آخر کار ہمیں یہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا کہ ہم ہندوؤں کی شاگردی اختیار کریں اور ویدوں کا مطالعہ کریں، اس کے بعد قرآن پاک کے اس اصول کا کہ ہر ایک قوم میں خدا کا نبی آیا تھا پتہ لگائیں کہ اس قوم میں کون کون سے خدا کے نبی ہو گزرے ہیں،

اقول، احتمالات مذکورہ قول اول یاد کیلئے جاویں۔

قال، جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے میں تو شاگردی کے اس فرض کو بجا کر چکا ہوں اور مجھے جو کچھ بھی غلط لگا کر ماتہ لگایا ہے وہ میں تمہارے سامنے پیش کر دوں گا، اور کہہ رہا ہوں، اگر مسلمانوں کا یہ خیال ہو کہ اس ملک میں تو کوہی کوئی خدا کا نبی یا رسول آیا، نہ ہی اس ملک میں کوئی صحیفہ خدا کی طرف سے نازل ہوا تو میرے خیال میں مسلمانوں کا یہ خیال صرف یہی نہیں کہ ہندوؤں کے ساتھ بے انصافی پر مبنی ہو گا بلکہ ایسا خیال کرنے سے قرآن پاک کا یہ اصول کہ ہر ایک قوم کی طرف خدا کا نبی یا رسول آیا کر ضرور ہو جائیگا اور اسلام کی صداقت معرض خطر میں پڑ جائے گی۔

اقول یہی خطر اس وقت ہے جب وہ آیت اس معاد میں نص ہو، قول اول کے احتمالات غلط

کر لئے جاویں۔

قال، پس میں ہندوؤں کے خوش کرنے کے لئے نہیں بلکہ قرآن پاک کے بیان کردہ اصول کی صداقت پر ہر گمانے کے لئے اس بات کے جاننے کی سخت ضرورت ہے، کہ اس ملک میں کوئی الہامی صحیفہ تھا یا نہیں کوئی خدا کا نبی آیا یا نہیں؟  
اقول، وہی عرض سابق یہاں بھی ہے۔

قال، برادران اسلام! آؤ ہم تمام تعصبات کو ایک طرف رکھ کر اس بات کا پتہ لگائیں کہ سچائی کیا ہے، سچائی کی تلاش کے متعلق ویدوں نے کہا ہے کہ ا۔ ہون۔ میں پانچ منہ راسہ اب، تم۔ مکم۔ متوام، پوشنے۔ اپا در تو، ست دھرائے، درشٹائے، یعنی دنیا داری کے خیالات یا تعصبات کے پردوں سے سچائی کو چہرہ چھپ جایا کرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ چراغ کو روشن کرنے کے اس پر سونے یا مٹی کا برتن اوڑھ کر دیا جائے تو چراغ کی روشنی چھپ جاتی ہے مسیح نے اپنے شاگردوں سے کہا تھا کہ چراغ اس لئے روشن نہیں کیا جاتا کہ اس کو مٹی کے برتن کے نیچے پوشیدہ کر دیا جاوے، بلکہ چراغ اس لئے جلا یا جاتا ہے کہ اس کو چراغ دامن پر رکھا جاوے جس سے تمام گھر منور ہو جاوے،

وید کہتا ہے کہ سچائی کے مرتبے اس قسم کے تعصبات کے پردوں کو دور کرنے کے لئے اے انسانو! تم خدا سے ہر روز یہ دعا مانگا کرو کہ اے لوہے کے دل سے ان عجایب کو دور کر دے، اور جو سچا دھرم یا حقیقت ہے اس کو تو ہم پر کھول دے، یہ کسی اعلیٰ حدیث کی دعا ہے، صرف یہی نہیں بلکہ بعض شاستروں میں تو یہاں تک لکھا ہوا ہے کہ ستیم لم، مہا لم، یعنی خدا ہی طاقت ہے، اور صداقت سے بڑی طاقت میں کوئی نہیں، یہ بھی لکھا ہے، ستیا، مہو جیٹے نہ تر تم، یستن، پنتھا، وت تو دیو یا تاہ، یعنی ہمیشہ صداقت کی فتح ہوتی ہے، جھوٹ کی فتح نہیں ہو سکتی، صداقت کے ذریعہ عالموں فاضلوں نے صراطِ مستقیم پر قدم مارا ہے، وہ کبھی بھی صداقت سے ادھر ادھر نہیں ہوتے،

لیکھتی کار نے تو یہاں تک لکھا ہے "نندتو، میتی، نیناہ، ہدی، واسقوتو، او دیو، مرثم، اسقو دیوگ، انتہر، لوا کشی، سما و چھتو، کچھتو، وامینہر شٹم، نیا بات، پتھار و چنتی پدم زویرا"

یعنی وہاں تک خواہ تمہاری تعریف کہیں یا نہ کہیں، خواہ تمہیں آج ہی موت آجائے

خواہ ہزار سال کے بعد مرنا ہو۔ خواہ تمہیں بے شمار دولت مل جائے، خواہ تم کو نکال ہو جاؤ، مگر کسی صورت میں بھی صراطِ مستقیم سے اپنے قدموں کو ڈگمگانے مت دو۔

خدا کا دوسرا بندہ یہ کہتا ہے کہ نئی سنیات پرورد ہرما، نہ تہرات یا تکم یرم، یعنی صداقت سے بڑھ کر دنیا میں کوئی مذہب اور جھوٹ سے بدتر دنیا میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جس صورت میں کہ ہیں اس ملک کے پرانے شاستروں میں صداقت کی اس قدر بڑی تعلیم ملتی ہو کیا یہ ممکن ہے کہ خداوند کریم نے اس ملک کو بغیر انبیاء و رسل کے ہی رہنے دیا ہو؟  
اقول۔ اسی احتمال کا اعادہ کرتا ہوں۔

قال، آؤ ذرا اس پردہ کو اٹھا کر دیکھیں تو سہی کہ معاملہ کیا ہے، لو جب ہم اس پردہ کو اٹھاتے ہیں تو ہمیں پتہ لگتا ہے کہ جس مقدس جہی کو ہم رسول کے نام سے پکارتے ہیں اس کو اس ملک کے دھرم شاستروں میں رشی کے نام سے پکارا گیا ہے، اور اس کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ رشی وہ ہوتا ہے جو کلامِ ربانی کو مستفاد حاصل کرتا ہے، کیا یہی مفہوم رسول کا نہیں ہے جب ہم یہی کہتے ہیں تو ہم اس کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ جو غیب کی باتیں ہم کو بتائے، مگر جب ہم مٹی کہتے ہیں تو اس کا مفہوم بھی یہی ہوتا ہے کہ ایسا بزرگ جو محسوسات ظاہری سے آنکھ بند کر کے روحانی دنیا میں غوطہ زن ہو، اور ہمیں روحانی دنیا کی باتیں بتاتا ہو، پس ہمیں ویدوں شاستروں میں سے رسول کا ہم معنی رشی اور نبی کا مترادف مٹی دونوں لفظ مل گئے۔

اقول۔ اگر یہ تحقیق لغوی صحیح ہو تو اول تو اقل تو اس سے مفہوم مکلم یا محدث یا ملہم یا مکاشف کا ادا ہوتا ہے، اور بر تقدیر تسلیم تو غایت مافی الباب اس سے تریدف ثابت ہو گیا لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ ان کے رشی و مٹی ہونے کا دعوے صحیح بھی ہے اور اس پر کوئی دلیل بھی ہے؟ ممکن ہے کہ وہ رشی و مٹی نہ ہوں بلکہ حکماء و صلحا ہوں اور وہ بھی جب کہ ان کی سوانح عمری ہندو کی روایات کے موافق نہ ہو بلکہ وہ روایات مثل روایات یہود کے ہوں،

قال، اب ہم اس بات پر غور کریں کہ کیا اس ملک کے شیوں اور مٹیوں سے خداوند کریم نے کبھی کلام کیا تو اس کا کیا ثبوت ہے، کہ وہ کلام کون سا ہے، جب ہم اس بات کا پتہ لگانا چاہتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں نے ارشاد فرمایا ہے کہ (ایکم سدو پروا بہودا، ونئی انکم یم ماثر شان، ماہو) وہ ذاک پاک وحدہ لاشریک ہے، ہاں سدو پروا، یعنی عارفان الہی نے اس کو مختلف ناموں سے پکارا ہے، کہیں اس کو ماتر شان یعنی سمیع و بصیر کے نام سے پکارا ہے

کیا یہی وہ بات نہیں ہے جس کو قرآن پاک نے بدیں الفاظ ادا کیا ہے۔ قُلْ اَدْعُوا لِلّٰہِ اَوْ دَعْوًا لِّرَبِّیْ اَیُّمَا مَّا تَدْعُوْا فَاِنَّکُمْ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ یعنی تم ذات پاک کو خواہ اللہ کے نام سے پکارو، خواہ جن کے نام سے خواہ کسی دوسرے نام سے، یہ نام اچھے نام اسی وعدہ لا شریک کے ہیں،

اقول، توافقی فی تعلیم سے ان تعلیمات کا استفادہ من الوجہ ہونا اور ان اہل تعلیم کا صاحب دینی ہونا ثابت نہیں ہوتا، اگر وہ علوم بدرک بالعقل ہیں، جیسا کہ اس مقام پر ہے تو ممکن ہے کہ وہ لوگ حکما رہوں اور اگر موقوف علی المسیح ہیں تو ممکن ہے کہ اصحاب انبیاء سے ماخوذ ہوں۔

قال۔ اسی طرح وید یہ تعلیم دیتا ہے کہ ایا آتھ ہا، یلا ایسیہ، وشیہ، پاستی پٹھی شم، یسیہ دیوا، یسیہ چھاما مرم، یسیہ مرتیوا کس مئی، ویوایا ہوشہ ودہم، ذات باری تعالیٰ ہی ایک ایسا منبع ہے جس سے انسان کی روح کو حقیقی طاقت مل سکتی ہے، تمام کائنات اسی کی پرستش کر رہی ہے اجرام فلکی ہمارے ارضی اس کے حکم کے مطیع و منقاد ہیں، اسی کی پرستش سے نجات مل سکتی ہے، اگر ہم اس کی عبادت نہیں کریں تو ہم ہلاک ہو جائیں گے۔

کیا قرآن پاک نے یہی تعلیم نہیں دی کہ خداوند کریم ہی مقلب القلوب ہے، وہی انسان کو اندھیرے سے نکال کر روشنی کی طرف لے آتا ہے، جو کچھ آسمان و زمین میں ہے اسی کے گیت گارہے ہیں، اس کی عبادت کرنے سے نجات یا بہشت مل سکتی ہے، اگر اس کی عبادت نہیں کی جاوے گی تو انسان کے لئے ابدی جہنم ہے، اقول، وہی اوپر کے قول کی مثل ادراک بالعقل و بالسمع کی یہاں بھی ہے، اور اگر نجات و ہلاک سے جو کہ اس مقام پر وید سے منقول ہے، روحانی نجات و ہلاک ہو۔ تو خود توافقی فی تعلیم بھی نہیں اور اس کا ادراک عقل سے ہو سکتا ہے، چنانچہ یونانیین جو کہ صاحب ملت نہ تھے اس کے قائل ہیں۔

قال۔ یہ بہشت یا سورگ کیا چیز ہے اپنشد بتاتے ہیں کہ (سورگ کے تترکین بہیم ہاتھی نہ تتر سوام، نہ جرایا بھوتی، بہشت ایک ایسی جگہ ہے کہ جس میں کسی قسم کا خون طلال نہیں ہے نہ اس میں بڑھا پا ہے نہ بیماری بلکہ ابدی راحت اور دائمی سرور ہے، کیا قرآن پاک میں نہیں آیا کہ اہل جنت کے لئے کسی قسم کا خوف و طلال نہیں ہوگا، ان کے لئے نہ بڑھا پا ہے نہ بیماری، نہ دکھ ہے نہ رنج، بلکہ وہ ابدی سرور اور دائمی راحت میں دن بسر کریں گے۔ اور پھر جس دونہ کا قرآن پاک نے ذکر کر لیا ہے وید اس کا نقشہ بدیں الفاظ کھینچتا ہے (اسر یا نام تے پوکا۔ اندھین۔ تہ۔ آدوتاہ۔ تام سے پریتہ اپنی کچھتی یے کے چا آسم ہنو جنا) یعنی وہ لوگ جو خدا کی پرستش نہیں کرتے وہ مرلے کے بعد ایسے جہنم میں ڈالے جائیں گے جہاں تاریکی مطلق ہے، اور کسی طرح کی راحت نہیں ہے۔

اقول۔ ظاہر ایہ مضمون منقول ہے، اس میں بھی وہی احتمال مانو خود عن اصحاب الانبیاء ہونیکا ہے، جیسا عنقریب مذکور ہوا۔

قال، ویدوں میں جا بجا ہیں ایسے مترسلے ہیں جن میں خدائے وحدہ لا شریک کی پرستش کی تعلیم دی گئی ہے۔ اور بت پرستی سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ وید فرماتا ہے کہ نہ تسبیہ پرستیاں ستی تسبیہ نام سہد، لیشیا، یعنی خداوند کریم کی کوئی صورت نہیں بن سکتی، صورت کے ذریعہ اس کا دھیان کرنے کا وہ کو سلا محض فضول ہے، اس کی عبادت تو یہی ہے کہ اس کے نام کا ورد کیا جائے، دوسری جگہ اپ نشد نے فیصلہ کر دیا ہے کہ نہ تر چکنو شہتی نو منونہ دو منونہ و جا تمو۔ یعنی خداوند کریم کو نہ آنکھ دیکھ سکتی ہے نہ کان سکتے ہیں نہ من نہ عقل نہ علم کے زور سے اس کو حاصل کیا جاسکتا ہے، وہ ذات پاک کیا ہے، اپ نشد فرماتے ہیں، تک چکنو شہتی میں چکنو شہتی۔ تیلو۔ برہم۔ توم۔ بدھی میدم۔ بدھی میدم۔ یدم۔ یعنی اے انسان تو ان پتھروں وغیرہ کی پوجا مت کر، بلکہ اس وحدہ لا شریک کی پرستش کر جس کو آنکھ سے نہیں دیکھا جاسکتا، ہاں آنکھ کو دیکھنے والا وہ موجود کیا قرآن پاک نے یہ نہیں کہا ہے۔ لاتتدرکوا الابصار و هو یدرک الابصار یعنی آنکھ اس کو نہیں دیکھ سکتی ہاں وہ آنکھ کو دیکھ رہا ہے،

اقول، معقول ہو یا منقول دونوں تقدیر پر جواب گزر چکا،

قال، اسی طرح اپ نشد نے یہ تعلیم دی ہے۔ تک ثرو ترین نہ ثرنو تی مین شرو ترم اوم شرو ترم، تیلو۔ برہم۔ بدھی۔ میدم۔ بدھی۔ دم اپا ستے۔ یعنی اے انسان تو پتھروں وغیرہ کی پرستش مت کر، بلکہ تو اس ذات پاک کی عبادت کر جس کو کان نہیں سن سکتے، ہاں کان کو سننے کی طاقت دینے والا وہی ہے۔

اپ نشد نے یہ بھی تو کہا ہے کہ وہ ذات پاک کیسی ہے۔ دسا۔ پر یگات۔ بکرم۔ اکا ہم اور تم استاد م شاہم۔ پاپ۔ ابدہم۔ کوئی۔ منی ٹھی۔ سوتم۔ بہو پری بھو، یعنی وہ ذات پاک سب سے مقدس ہے، لطیف ہے، حی قیوم ہے، تمام عیوب سے منزہ ہے، سمیع و خیر ہے، محیط کل ہے، شاہرگ سے بھی زیادہ قریب ہے، کیا یہ تعلیم وہی نہیں جو قرآن کریم پیش کرتا ہے، پس جس صورت میں کہ ویدوں اور اپ نشدوں میں سے سینکڑوں ہی متر اس قسم کے ملتے ہوں تو اس صورت میں ہمارے لئے اس بات کا فیصلہ کر لیتا آسان ہو جاتا ہے کہ یقیناً اس ملک میں بھی کسی زمانہ میں کلام ربانی نازل ہوا تھا، اور اس کی شہادت ہیں انبیا



مل رہی ہے۔

اقول، وہی معروض بالا یہاں بھی ہے،

قال، اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ آیا نبی یا رسول بھی اس ملک میں آئے تھے یا نہیں؟

اس سوال کا بہترین جواب ہمیں ہندوؤں یا آریوں کی سب سے پرانی کتاب رگوید میں سے ملتا ہے جس کے کچھ حصہ کا ترجمہ سوامی دیا چند نے بھی کیا ہے، رگوید کا سب سے پہلا منتر اگنی۔ نیرے۔ پر دھم سے شروع ہوتا ہے، یعنی خدا وحدہ لا شریک کی تعریف کرو، اس کی مدح و ثنا کے گیت گاؤ۔“

رگوید کا دوسرا منتر یہ ہے کہ اگنی پوروے بھی ارشی بھی، ری ڈیو۔ نوتن۔ نیرت۔ یعنی ملے انسان تم اس ذات مقدس کی تعریف کرو، جو نور گل ہے، تم ان رشیوں یا رسولوں کی حمد و ثنا کے گیت گاؤ جو تم سے پہلے ہو چکے ہیں، نیر تم نے رشیوں یا رسولوں کی بھی تعریف کرو۔

کیا رگوید کا یہ منتر اس اصول کو واضح نہیں کر رہا جو قرآن پاک نے یٰۤاٰیُّوْلَیْنَ اَلْکِتٰبِ وَمَا اَنْزَلْنَا مِنْ قَبْلُکَ میں واضح کر دیا ہے، یعنی ان تمام انبیاء و رسل و کتب الہی پر ایمان لانا چاہئے جو پہلے گزر چکے ہیں، اور وہ کتاب جو اے محمد تجھ پر نازل کی گئی ہے اس پر بھی ایمان لانے کی ضرورت ہے رگوید نے توحید و رسالت کو اصولاً تسلیم کر لیا ہے، اور لوگوں کو ہدایت کر دی ہے کہ وہ نئے اور پرانے تمام انبیاء و رسل یا رشیوں پر ایمان لائیں۔

اقول، رگوید کی عبارت نبی یا رسول ہونے پر نہ دال ہے نہ اس کی دلالت حجت ہے، یہ سب عبارت اس لکچر میں ایک۔ بگہ کی ہے، اس کے بعد بھی ایک آدھ جگہ بھی مضمون مقرر طور پر مذکور ہے، اسی تحقیق سے اس کا بھی حل ہو جاتا ہے۔

حضرات ناظرین! تحقیق بالا سے آپ کو معلوم ہوا ہوگا کہ مقدمات مذکورہ لیکچر سے خود بھی متا نہیں ہوتا کہ ہندوستان میں کسی نبی مرسل یا کتاب منزل کا وجود بھی تھا، اب میں ترقی کے پالوں کہنے کہ منزل کہے، مطلب یہ کہ بلاد لیل ایسی کتاب اور ایسے صاحب کو تسلیم کیسے بھی کہتا ہو کہ پھر بھی کسی خاص شخص متوحد یا متعدد کا مرسل ہونا اور کسی خاص کتاب متوحد یا متعدد کا منزل ہونا تو ثابت ہو ہی نہیں سکتا، ممکن ہے کہ کوئی ایسے بزرگ نبی ہوئے ہوں جن کا آج نام نہیں، اور ایسی کتاب نازل ہوئی ہو جس کا آج نشان نہیں، اور جب نام و نشان نہیں تو ایسے اعتقاد و انقیاد کا جو کہ شرط ہے کتابی ہونے کی امکان نہیں، پھر ہنود کے کتابی ہونے کا حکم اگر تعریف

نہیں احکام شرعیہ کی تو کیا ہے نعوذ باللہ من الضلال الموقع فی النکال ولعل هذا القدر  
یکفی لتحقيق المقام والله المفضل المتعام وبہ الاستعانة والاعتصام، فقط خامس  
خامس منقول من کتاب (تتمہ خامسہ)

جوابات بعض سوالات آریہ | (۳۰۳) نمبر ۱ بچلانے کے لئے کہہ دیا کہ سوال نیم خواندہ نیم مولویوں سے  
ہوتا ہے جو ان آیات قرآن مجید کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بندوں کو "میں متکبر اور قہار و جبار ہوں"  
نہیں سمجھتے۔ دوسری جگہ فرماتا ہے کہ "میں قادر مطلق ہوں جس کو چاہے دوزخ دوں جس کو چاہے  
بہشت دوں،"

نمبر ۳۔ تیسری جگہ فرماتا ہے کہ "تم مجھے قرمز دو" ایسے خدا سے کیا امید ہو سکتی ہے،  
ہمارا مذہب راستی پر ہے۔

نمبر ۴۔ دیکھو مسلمانوں کا خدا فرماتا ہے کہ "میرے بلا رضاء ذرہ نہیں ہل سکتا، پتہ نہیں  
حرکت کر سکتا" تو سب بات قدرت خدا میں ہے۔ کیوں اپنے مسلمانوں کو نہیں تعام لیتا، کیوں  
گناہ کی طرف مائل کرتا ہے، کیوں دوزخ دیتا ہے،

### جوابات

نمبر ۱۔ متکبر کے معنی ہیں اپنی بڑائی کا ظاہر کرنے والا تو جو واقع میں بڑائی کی صفت رکھتا  
ہو اگر وہ اس صفت کو ظاہر کرے تو اس میں عقلاً کوئی بڑائی ہے، جبار کے معنی ہیں خرابی کا  
درست کرنے والا یہ صفت تو صاف رحمت اور لطف پر دلالت کرتی ہی ہے، قہار کے معنی ہیں  
بڑی قوت والا، بڑے غلبہ والا، ان میں سے ایک لفظ بھی سختی کے برتاؤ پر دلالت نہیں کرتا  
جو معترض کے لئے منشاء اشتباہ ہو، غالباً معترض نے عربی نہ جاننے کے سبب ان الفاظ  
سے وہ معانی سمجھ لئے جو اردو میں مستعمل ہیں، مثلاً متکبر کے معنی سمجھ لئے شنی باز، اینٹھ مروڑ  
والا، کہ کسی پر رحم نہ کرتا ہو، نہ کسی کی قدر سمجھتا ہو، جبار کے معنی سمجھ لئے جبر یعنی اکراہ اور  
زبردستی کرنے والا یعنی مجبور کر دینے والا، اور قہار کے معنی سمجھ لئے ظلم کرنے والا بس  
اپنی طرف سے معافی گھر کر اعتراض کر دیا، تو یہ اعتراض بنا، الفاسد علی الفاسد ہے،  
نمبر ۲۔ اسی طرح قادر مطلق میں اظہار ہے اپنی قدرت کا ملکہ کا جو کہ واقعی ہے، تو اگر  
کوئی صاحب کمال اپنے کمال واقعی کی خبر دے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے اور اس کے ساتھ  
جو نقل کیا ہے جس کو چاہوں دوزخ دوں جس کو چاہوں بہشت دوں۔ قرآن و حدیث میں جہاں یہ

مضمون ہے معر مقام بتلائیں، اور وہ الفاظ کیا ہیں، اور اس کا ما قبل و ما بعد کیا ہے، کیونکہ پوری حقیقت کسی مضمون کی اس مجموعی ہیئت کو دیکھنے سے منکشف ہوتی ہے، اور اگر یہ مضمون بعینہ نقطہ نظر تو جہاں سے متنبط ہے وہ آیت یا حدیث کی تقریر یا استنباط بتلائیں، اور اگر ہم ان مطالبات سے قطع نظر کر کے اس مضمون کو تسلیم بھی کر لیں تو اس وقت ہم کہتے ہیں کہ اسلام میں اس عقیدہ کا یہ مطلب نہیں کہ جنت و دوزخ میں جانے کا کوئی قانون نہیں، اس کے لئے کچھ اعمال موضوع نہیں، اور ان اعمال کا اس میں کوئی اثر اور دخل نہیں، محض زبردستی بے وجہ کو چاہیں دوزخ میں داخل کر دیں، جس کو چاہیں بہشت میں یہ نہیں ہے بلکہ اس عقیدہ میں صرف حق قتل کے اختیار کو ظاہر کیا گیا ہے، کہ ان کی قدرت و اختیارات اتنے وسیع ہیں کہ اگر وہ ایسا کرنا چاہیں تو کوئی شخص ان کے ساتھ مزاحمت کی قدرت نہیں رکھتا باقی دیگر نصوص سے یہ یقینی ہے کہ وہ دوزخ میں اسی کو داخل کریں گے جس نے دوزخ کے کام اپنے قصداً ارادہ سے کئے ہوں گے، اسی طرح جنت میں بھی، البتہ اتنا فرق ہے کہ اعمال سے کسی کو جتنا استحقاق ثواب یا عقاب کا ہے اہل دوزخ کے لئے تو اس میں کبھی کمی بھی کر دیں گے، اور اہل جنت کے لئے کمی نہ کریں گے۔

نمبر ۳۔ یہ گستاخانہ اعتراض بہت پُرانا ہے، یہود نے یہ گستاخی کی تھی جس کا جواب خود قرآن مجید میں ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ یہ قرض حقیقی نہیں ہے، جس کی بنا قرض لینے والے کی احتیاج اور منفعت ہوتی ہے، بلکہ اس کو مجازاً قرض فرما دیا جس کی بنا قرض دینے والے کی احتیاج اور منفعت ہے، اس کو قرض تشبیہاً کہہ دیا، یعنی جس طرح قرض کے عوض کا ادا ایقار لازم ہے اسی طرح ہم اس کا عوض ضرور ادا کریں گے۔

نمبر ۴۔ سب سے بڑا مانع نازع الخلفین اسلام کے پاس یہ اعتراض ہے، چنانچہ عیسائی بھی مجھ کے وقت اس کو پیش کر دیتے ہیں، لیکن اس اشکال کے حصہ دار صرف اہل اسلام ہی نہیں ہیں جو شخص بھی خدا اور جزا و سزا کا قائل ہوگا، ان سب کے ذمہ اس اشکال کا جواب لازم ہے، اگر اہل اسلام اس کا کچھ جواب دیں تو درحقیقت ان کا احسان ہے تمام عالم کے اہل مذاہب پر کہ وہ ان کا ہاتھ بٹا رہے ہیں، ورنہ اہل اسلام کو بہت آسانی سے اس جواب کا حق حاصل ہے کہ بھائی، ہم ہی پر کیا اعتراض کرتے ہو یہ اعتراض تو تم پر بھی وارد ہوتا ہے سو تم بھی کوشش کرو ہم بھی کوشش کریں سب مل کر دہریوں کو جواب دیں، اب یہ بات یہی کہ سب اہل مذاہب کے ذمہ اس اعتراض کا جواب کیوں ہے، تو وجہ اس کی یہ ہے کہ اہل مذاہب میں مسائل نقلیہ میں یا عقلیہ ظنیہ میں اختلاف ہو سکتا ہے مگر عقلیہ قطعیہ میں نہیں ہو سکتا، اور یہ مسئلہ عقلی قطعی ہے کہ الشئ ما لم یوجد

اور وجوب کے لئے نفی قدرت لازم ہے اور اسی نفی قدرت ہی پر سب محدودیات مرتب ہوتے ہیں، اگر اس سے اس طرح تفصی کی جائے کہ یہ وجوب بالغیر ہے اور وہ قدرت فی نفسہ کے ساتھ مجتمع ہو سکتا ہے تو اس تفصی سے بھی سب منتفع ہو سکتے ہیں تو کسی کامنہ نہیں کہ خاص اہل اسلام کو اس اعتراض کا مخاطب بنا سکے اور پہل تعبیر اس جواب کی یہ ہے کہ یہ امر صحیح ہے کہ بدون مشیہ حق کے کوئی حادث واقع نہیں ہو سکتا مگر اس مشیت کا جو تعلق عباد کے افعال اختیار یہ کے ساتھ ہوا ہے تو وہ اس طرح ہوا ہے کہ فلاں شخص اپنے اختیار اور قصد سے فلاں فعل کرے گا تو اس صورت میں جو شخص کچھ بُرا بھلا کرتا ہے اپنے قصد و اختیار سے کرتا ہے، اور گو خدا تعالیٰ کو قدرت ہے کہ جبراً اس فعل سے روک دے، مگر اس صورت میں بندہ کی صفت اختیار باطل ہوئی جاتی ہے، اور اس اختیار کا باطل کر دینا اس عالم کے مقصد کے خلاف ہے، کیوں کہ یہ عالم امتحان ہے، اور امتحان تب ہی ممکن ہے کہ اختیار باقی رہے، باقی یہ کہ خود وجود اختیار کی کیا دلیل، سو اختیار کا وجود تو مشاہدہ سے یقینی ہے اور مشاہدہ بھی ایسا قوی اور جلی کہ اگر کاٹنے والے کتے کو کوئی شخص لکڑی سے مارے تو وہ انتقام کے لئے مارنے والے پر حملہ کرتا ہے لکڑی پر نہیں کرتا، تو وہ کتا بھی جانتا ہے کہ لکڑی مجبور ہے اور ضارب مختار ہے، پس مسئلہ ہر پہلو سے صاف ہو گیا، باقی اگر مختصر مبادی علوم سے بھی بے بہرہ ہوں تو اس کا کیا علاج۔

سرذیقہ ۱۳۲۷ھ (تمتہ خامسہ ص ۴۲۹)

بقیہ کتاب العقائد والکلام جلد ششم میں  
آئے گی!

جلد پنجم تمام ہوئی